CHR. PESCH S. J.

COMPENDIUM THEOLOGIAE DOGMATICAE

II

37387000568558

Geo F. Kettell

COMPENDIUM THEOLOGIAE DOGMATICAE

AUCTORE
CHRISTIANO PESCH S. J.

TOMUS II

DE DEO UNO — DE DEO TRINO — DE DEO FINE ULTIMO ET DE NOVISSIMIS

CUM APPROBATIONE REV. ARCHIEP. FRIBURG.
ET SUPER. ORDINIS

This is the property of
Southern Evangelical Seminary
7000 Tilley Morris Rd., Matthews, NC 28105

FRIBURGI BRISGOVIAE
B. HERDER
TYPOGRAPHUS EDITOR PONTIFICIUS
MCMXIII
ARGENTORATI, BEROLINI, CAROLSRUHAE, MONACHII, VINDOBONAE,
LONDINI, S. LUDOVICI AMERICAE

Ref
BX1751
.P456
1913
v.2

Chr. Pesch S. J. «Compendium theologiae dogmaticae», tomus II

Imprimi potest

Iulius Vanvolxem S. J.
Vice-Provincialis

Imprimatur

Friburgi Brisgoviae, die 27 Februarii 1913

✠ **Thomas,** Archiepps

Omnia iura reservantur

Typis Herderianis Friburgi Brisgoviae

INDEX PARTIUM.

TRACTATUS I.

DE DEO UNO.

Pag.

Praenotanda 1

PARS I.

DE COGNOSCIBILITATE DEI.

CAPUT I.

DE COGNOSCIBILITATE DEI NATURALI.

Prop. I. Exsistentia Dei naturali rationis lumine ex mundo visibili certo cognosci potest 1

Schol. De traditionalismo 5

Prop. II Exsistentia Dei scientifice probari potest, idque sine ideis innatis et sine immediata Dei cognitione 6

Schol. De argumento ontologico 10

CAPUT II.

DE COGNOSCIBILITATE DEI PER FIDEM SUPERNATURALEM.

Prop. III. Exsistentia Dei est obiectum fidei divinae 11

Schol. De demonstratione Dei ex revelatione supernaturali 14

PARS II.

DE ESSENTIA DEI.

Prop. IV. Essentia Dei non cognoscitur a nobis conceptu per se proprio, sed conceptu proprio e communibus 15

Prop. V. Essentia Dei metaphysica in eo est, quod Deus est Iahve seu Ipsum Esse 18

Schol. De aseitate 22

Prop. VI. Essentia Dei est una et simplicissima 23

Prop. VII. Deus est substantia spiritualis, infinite perfecta 26

PARS III.

DE ATTRIBUTIS DEI.

Pag.

Praenotanda 28

CAPUT I.

DE ATTRIBUTIS DEI QUIESCENTIBUS.

Prop. VIII. Deus est immutabilis et aeternus 31
Schol. De coexistentia rerum cum Deo 33
Prop. IX. Deus est immensus et ubique praesens 33

CAPUT II.

DE ATTRIBUTIS DEI OPERATIVIS.

ARTICULUS I.

DE SCIENTIA DEI.

Praenotanda 35
Prop. X. Deus est omniscius 36
Schol. 1. Num Deus sciat infinite multa 39
Schol. 2. Num Deus cognoscat non-entia 39
Prop. XI. Deus certo cognoscit omnes et singulos actus liberos creaturarum, qui futuri essent, si certae condiciones ponerentur 40
Schol. De divisione scientiae divinae 43
Prop. XII. Essentia divina est medium, quo et in quo Deus omnia alia cognoscit 44
Schol. 1. Quomodo Deus cognoscat libera absolute futura 50
Schol. 2. Quomodo scientia divina sit causa rerum 50

ARTICULUS II.

DE VOLUNTATE DEI.

Prop. XIII. Deo convenit voluntas, ratione actus et obiectorum infinite perfecta 51
Prop. XIV. Deus in operationibus ad extra liber est 55
Schol. De divisione voluntatis divinae 57

ARTICULUS III.

DE PROVIDENTIA DIVINA.

Prop. XV. Deus providentia sua omnia gubernat 59
Schol. De certitudine providentiae divinae 63

ARTICULUS IV.

DE PRAEDESTINATIONE.

Prop. XVI. Deus voluntate antecedente vult omnes homines salvos fieri . 63
Schol. De voluntate salvifica circa infantes 68
Prop. XVII. Admittenda non est reprobatio negativa, qua pars hominum independenter ab eorum demeritis excluditur ab aeterna salute . . . 69
Prop. XVIII. Praedestinatio adultorum ad gloriam facta non est nisi post praevisa eorum merita 74
Schol. De certitudine praedestinationis 82

ARTICULUS V.

DE POTENTIA DEI.

Prop. XIX. Deus est omnipotens 83

TRACTATUS II.

DE DEO TRINO.

Pag.

Praenotanda 87

PARS I.

DE VERITATE MYSTERII SANCTISSIMAE TRINITATIS.

Prop. XX. S. Scriptura docet in uno Deo esse tres personas, realiter distinctas, quibus nomen Dei sensu proprio conveniat 88
Schol. 1. De commate Ioanneo 93
Schol. 2. Quid de mysterio SS. Trinitatis in Vetere Testamento . . 94
Prop. XXI. Mysterium SS. Trinitatis probatur ex perpetua traditione ecclesiastica 95
Prop. XXII. SS. Trinitas est mysterium stricte dictum, non tamen contra rationem 101

PARS II.

DE PROCESSIONIBUS DIVINIS.

CAPUT I.

DE PROCESSIONE FILII.

Prop. XXIII. Filius procedit a Patre per generationem intellectualem . . 104
Schol. 1. Pater non est sapiens sapientia genita 108
Schol. 2. Quid cognoscendo Pater generet Verbum 108

CAPUT II.

DE PROCESSIONE SPIRITUS SANCTI.

Prop. XXIV. Spiritus Sanctus a Patre Filioque procedit 109
Prop. XXV. Spiritus Sanctus a Patre Filioque procedit ut ab uno principio, scil. ab eorum communi voluntate. Quare eius processio non est generatio 114
Schol. Solvuntur quaedam quaestiones de processione Spiritus Sancti . 119

PARS III.

DE RELATIONIBUS DIVINIS.

Prop. XXVI. Sunt in Deo relationes reales, quibus personae divinae constituuntur 121
Schol. 1. De distinctione inter relationes et essentiam divinam . . 124
Schol. 2. Relationes nihil perfectionis addunt ad essentiam divinam . 125
Schol. 3. De proprietatibus et notionibus personarum et de appropriationibus 126
Schol. 4. Quaedam praecepta loquendi de SS. Trinitate . . . 128

PARS IV.

DE MISSIONE PERSONARUM DIVINARUM.

Prop. XXVII. Filius et Spiritus Sanctus mitti possunt missione tum visibili tum invisibili 129
Prop. XXVIII. In missione invisibili non sola dona creata sed ipsae etiam personae divinae donantur 132

TRACTATUS III.

DE DEO CREANTE ET ELEVANTE.

Pag.

Praenotanda 136

PARS I.

DE CREATIONE IN GENERE.

Prop. XXIX. Quidquid praeter Deum exsistit, a Deo creatum est . . . 137
Schol. 1. Quis creare possit 139
Schol. 2. Tota Trinitas simul creat 140
Schol. 3. Deus liber est in creando 141
Prop. XXX. Finis primarius creationis est gloria Dei externa, finis vero secundarius est bonum creaturarum 142
Schol. Mundus creatus non est ab aeterno 145
Prop. XXXI. Deus res creatas positive et directe conservat 146
Prop. XXXII. Deus cum actionibus creaturarum immediate et physice concurrit 148
Schol. Cooperatio Dei cum actibus creaturarum estne concursus an praedeterminatio? 150

PARS II.

DE CREATIONE MUNDI MATERIALIS.

Praenotanda 151
Prop. XXXIII. Expositio Hexaemeri potest esse aut stricte litteralis, aut idealis, aut concordistica; quarum expositionum quaevis habet suas rationes suadentes et suas difficultates obstantes 154

PARS III.

DE CREATIONE HOMINIS.

Prop. XXXIV. Primi homines immediata Dei operatione creati sunt . . . 160
Schol. Quomodo homo sit imago Dei 165
Prop. XXXV. Totum genus humanum ex Adamo et Eva originem ducit . 166
Schol. De antiquitate generis humani 168
Prop. XXXVI. Homo est compositum substantiale ex corpore et anima, eaque una et rationali, quae per se et essentialiter est corporis forma . . 169
Prop. XXXVII. Anima humana est spiritualis et immortalis 172
Prop. XXXVIII. Singulae animae a Deo creantur, quando cum corporibus coniungendae sunt 175

PARS IV.

DE ELEVATIONE SUPERNATURALI HOMINIS.

Praenotanda de ordine supernaturali 178
Prop. XXXIX. Protoparentes gratia sanctificante ornati erant . . . 180
Schol. 1. De supernaturalitate gratiae Adami 183
Schol. 2. Quo tempore protoparentes acceperint gratiam 184
Schol. 3. De virtutibus infusis protoparentum 185
Prop. XL. Protoparentes ante peccatum habuerunt immunitatem a concupiscentia 186
Schol. De praeternaturalitate doni integritatis 189

Pag.
Prop. XLI. Protoparentes ante peccatum erant immunes a necessitate moriendi 190
Schol. 1. De scientia infusa Adami 193
Schol. 2. De iustitia originali 193
Schol. 3. De statu naturae purae 194

PARS V.

DE PECCATO ORIGINALI.

Praenotanda de conceptu peccati 195
Prop. XLII. Protoparentes gravi peccato commisso iustitiam originalem perdiderunt 197
Prop. XLIII. Peccatum Adami in omnes posteros eius transiit . . . 200
Prop. XLIV. Peccatum originale consistit in privatione gratiae sanctificantis, per praevaricationem Adami voluntarie abiectae 206
Schol. 1. Falsae opiniones de peccato originali 212
Schol. 2. Quomodo concupiscentia se habeat ad peccatum originale . 213
Prop. XLV. Peccatum originale generatione paterna traducitur in filios, quatenus ea nascuntur filii ex semine Adami 214
Schol. Num concupiscentia generantium sit causa peccati originalis . . 217
Prop. XLVI. Peccato originali homo secundum corpus et animam in deterius mutatus est; sed facultates eius naturales integrae manserunt . . . 218
Prop. XLVII. Morientes in solo peccato originali damnantur, quatenus in aeternum privantur visione beatifica, neque tamen puniuntur poenis positivis, neque carent bonis sibi naturaliter debitis 222

PARS VI.

DE ANGELIS.

Prop. XLVIII. Deus creavit angelos, qui sunt puri spiritus 225
Schol. 1. De tempore creationis angelorum 228
Schol. 2. De relatione angelorum ad spatium 228
Schol. 3. De naturali angelorum cognitione 228
Schol. 4. De ordinibus angelorum 229
Prop. XLIX. Alii angeli, perseverantes in bono, ad beatitudinem supernaturalem evecti sunt; alii autem, peccantes, in aeternum damnati sunt 230
Prop. L. Sancti angeli ad custodiam hominum mittuntur; mali vero angeli ex permissione Dei variis modis homines infestant 233

TRACTATUS IV.

DE DEO FINE ULTIMO ET DE NOVISSIMIS.

PARS I.

DE NOVISSIMIS HOMINIS.

CAPUT I.

DE BEATITUDINE CAELESTI.

Praenotanda 237
Prop. LI. Finis ultimus hominis est, ut Deum immediate videat, et hac visione simul cum correspondente amore et gaudio beatus sit 238

Pag.

Prop. LII. Beatitudo est indefectibilis 242
Schol. 1. De beatitudine accidentali 245
Schol. 2. Quomodo et quo tempore obtineatur beatitudo . . . 247

CAPUT II.

DE MORTE ET DE IUDICIO PARTICULARI.

Prop. LIII. Statim post mortem anima iudicatur, eiusque sors aeterna determinatur sententia immutabili 248

CAPUT III.

DE PURGATORIO.

Prop. LIV. Exsistit purgatorium, i. e. status intermedius, in quo animae mortuorum iustorum a peccatorum poenis nondum deletis purgantur, priusquam caelum ingredi possunt 252
Schol. 1. De statu animarum in purgatorio 256
Schol. 2. De suffragiis pro defunctis 258

CAPUT IV.

DE INFERNO.

Prop. LV. Homines in statu peccati mortalis morientes aeternis suppliciis puniuntur 259
Schol. 1. Num sit poena ignis in inferno 264
Schol. 2. De obstinatione damnatorum 266

PARS II.

DE NOVISSIMIS MUNDI.

Praenotanda de iis, quae finem mundi praecedent 267
Prop. LVI. Ante secundum Christi adventum omnes mortui resurgent . . 268
Schol. De dotibus supernaturalibus corporis glorificati 272
Prop. LVII. In fine mundi erit iudicium universale, quo Christus iudicabit omnes homines 273
Schol. De chiliasmo 275

Index alphabeticus 279

TRACTATUS I.

DE DEO UNO.

PRAENOTANDA.

1. Cum Deus sit obiectum principale et subiectum theologiae, de eo imprimis agendum est secundum ea, quae ipse de se ipso nobis revelavit. Omnia autem, quae de se revelavit, ad tria capita reduci possunt, quod sit secundum exsistentiam, quid sit secundum essentiam, qualis sit secundum attributa. Quae erit divisio huius tractatus. Etsi enim haec tria in Deo sunt unum idemque simplicissimum ens, nos tamen non habemus aeque simplicem conceptum, quo haec omnia repraesententur, sed pro infirmitate nostri intellectus necessario in Deo, ut in creaturis, distinguimus exsistentiam, essentiam, attributa.

2. Exsistentia Dei demonstrata supponitur in philosophia. Neque igitur argumenta discutienda sunt, quibus exsistentia Dei probatur, sed solum ex revelatione discendum est, quid Deus ipse de cognoscibilitate exsistentiae suae docuerit. Unde prima pars huius tractatus recte inscribitur «De cognoscibilitate Dei». Est autem secundum revelationem in hac vita duplex modus cognoscendi Deum, alter naturalis per lumen rationis naturae humanae inditum, alter supernaturalis per lumen fidei. Porro naturalis cognitio aut est communis et obvia, aut est ad praecepta artis exculta seu scientifica. De his igitur singulis ex ordine dicendum est.

PARS I.

DE COGNOSCIBILITATE DEI.

CAPUT I.

DE COGNOSCIBILITATE DEI NATURALI.

Cf. *Petavius,* De Deo; *Suarez,* De Deo Uno; *I. B. Franzelin,* De Deo Uno[3], Romae 1883; *Ios. Kleutgen,* De ipso Deo, Ratisbonae 1881; *Ferd. Stentrup,* De Deo Uno, Oeniponte 1878; *Ios. M. Piccirelli,* De Deo Uno et Trino, Neapoli 1902; *Jul. Souben,* Dieu dans l'histoire et la révélation, Paris 1902; *Jos. Pohle,* Lehrbuch der Dogmatik I[5], Paderborn 1911.

Prop. I. **Exsistentia Dei naturali rationis lumine ex mundo visibili certo cognosci potest.**

3. ***Stat. quaest.*** Deus, cum non immediate a nobis percipiatur, sicut res visibiles, mediate tantum in hac vita cognosci potest, quatenus a rebus creatis ut ab effectu ratiocinando ascendimus ad Deum ut causam mundi.

Kantiani quidem, positivistae, modernistae negant hac intellectuali via nos pervenire posse ad Deum certo cognoscendum, et omnem humanae mentis cum Deo coniunctionem reponunt vel in postulato rationis practicae, vel in interiore hominis vitali actione, vel in experientia quadam mystica, vel in speciali quodam sensu religioso (cf. *Denz.* n. 2072 sqq [1]). Contra hos igitur stat doctrina fidei definita Deum ratiocinando posse certo e creaturis cognosci. Agitur proxime de cognitione non scientifice exculta sed obvia et directa, agitur etiam de sola potentia cognoscendi Deum hac via, non vero statuitur omnes et singulos homines hac via reapse venire ad cognitionem Dei.

4. ***Arg. 1.*** **Ex S. Scriptura.**

a) *Ex Vetere Testamento.* «Caeli enarrant gloriam Dei, et opera manuum eius annuntiat firmamentum. Dies diei eructat verbum, et nox nocti indicat scientiam. Non sunt loquelae neque sermones, quorum non audiantur voces eorum. In omnem terram exivit sonus eorum, et in fines orbis terrae verba eorum» (Ps 18, 2 sqq). Aliis verbis: Tam clare omnes creaturae Deum manifestant, ut nemo eum ignorare possit nisi voluntarie caecus et surdus. Unde solus insipiens cogitat: «Non est Deus» (Ps 13, 1). In libro Sapientiae (13, 1 sqq) legimus: «Vani autem sunt omnes homines, in quibus non subest scientia Dei. . . . Si enim tantum potuerunt scire, ut possent aestimare saeculum [i. e. acquirere tam multiplices cognitiones saeculares], quomodo huius Dominum non facilius invenerunt?» Duplex autem indicatur via perveniendi a creatura ad Deum: Ex imperfectione creaturae recte infertur ut eius causa ens perfectum; «de his, quae videntur bona, intellegere eum, qui est»; dein ex perfectione creaturae colligitur multo maior perfectio artificis; «si virtutem et opera eorum [creaturarum] mirati sunt, intellegant ab illis, quoniam qui haec fecit, fortior est illis; a magnitudine enim speciei et creaturae cognoscibiliter *(ἀναλόγως)* poterit creator horum videri.» Ergo hoc loco docetur cognitio Dei intellectualis, certa, communis, facilis, ex consideratione mundi aspectabilis hausta.

5. b) *Ex Novo Testamento.* In cap. 1 epistulae ad romanos v. 18 sqq S. Paulus obicit ut fundamentale crimen gentilibus, quod Deum, quem potuerunt et debuerunt cognoscere, non coluerunt debito modo, sed in idololatriam lapsi sunt. Deus siquidem se illis manifestavit. «Invisibilia enim ipsius a creatura mundi per ea, quae facta sunt, intellecta con-

[1] *Denzinger-Bannwart,* Enchiridion Symbolorum, Definitionum et Declarationum. Semper eodem modo citabitur additis numeris marginalibus.

spiciuntur; sempiterna quoque eius virtus et divinitas, ita ut sint inexcusabiles.» *Τὰ ἀόρατα αὐτοῦ [τοῦ θεοῦ] τοῖς ποιήμασι νοούμενα καθορᾶται.* Divina, etsi in se invisibilia, tamen ope rationcinationis intellectualiter ex creaturis videntur.

Triplex indicatur ordo ducens ad Deum: ordo physicus, ordo historicus, ordo moralis. *Ordo physicus* exhibet creaturas ut factas; unde Deus *ἀπὸ κτίσεως κόσμου τοῖς ποιήμασι καθορᾶται* ut factor omnium. *Ordo historicus* manifestat sapientem provisorem, qui «non sine testimonio semetipsum reliquit, benefaciens de caelo, dans pluvias et tempora fructifera, implens cibo et laetitia corda nostra» (Act 14, 16), «cum ipse det omnibus vitam et inspirationem et omnia; fecitque ex uno omne genus hominum inhabitare super universam faciem terrae, definiens statuta tempora et terminos habitationis eorum, quaerere Deum, si forte attrectent eum aut inveniant, quamvis non longe sit ab unoquoque nostrum. In ipso enim vivimus et movemur et sumus» (Act 17, 25 sqq). *Ordo moralis* in eo est, quod Deus in conscientia loquentem se manifestat. Nam etiam gentiles, qui legem positivam non acceperunt, legem naturalem in cordibus scriptam habent. «Cum enim gentes, quae legem non habent, naturaliter ea, quae legis sunt [praecepta legis], faciunt, eiusmodi legem non habentes, ipsi sibi sunt lex . . . testimonium reddente illis conscientia ipsorum» (Rom 2, 14 sq). Et quidem cognoscunt vocem conscientiae ut legem Dei, *τὸ δικαίωμα τοῦ θεοῦ ἐπιγνόντες* (Rom 1, 32), quare coram iudicio divino eorum cogitationes eos accusant aut defendunt (Rom 2, 15 sq).

6. *Arg. 2.* Ex SS. Patribus.

SS. Patres imprimis saepe provocant ad Rom. 1, 20, ut ostendant ex creaturis Deum cognosci posse. *S. Augustinus:* «Inquisiverunt creatorem per creaturam, quia potest inveniri per creaturam, evidenter dicente apostolo: Invisibilia eius . . .» (In Ioan. tract. 2, n. 4). Argumentantur ex ordine universi. *Minucius Felix:* «Quodsi ingressus aliquam domum, omnia exculta, disposita, ornata vidisses, utique praeesse ei crederes dominum et illis bonis rebus multo esse meliorem: ita et in hac mundi domo cum caelum terramque perspicias, providentiam, ordinem, legem, crede esse universitatis dominum parentemque ipsis sideribus et totius mundi partibus pulchriorem . . . qui ante mundum fuerit . . . qui universa, quaecumque sunt, verbo iubet, ratione dispensat, virtute consummat» (Octav. 18). *S. Gregorius Naz.:* «Nos, qui Deum desideramus neque toleramus quidquam sine duce et gubernatore esse, ratio excipit, et res visibiles intuens et ea, quae ab initio facta sunt, considerans, ne hic quidem gradum figit; quin potius horum ope et adiumento nos ad id, quod his superius est, et a quo haec sunt, ducit» (Orat. 28, n. 16).

Dicunt non posse esse homines, qui inculpabiliter Deum ignorent. «Exceptis enim paucis, in quibus natura nimium depravata est, uni-

versum genus humanum Deum mundi huius fatetur auctorem» (*S. Augustin.*, In Ioan. tract. 106, n. 4). Qui Deum negant, «omnem plane pudorem exuerunt adversus veritatem» (*Clemens Alex.*, Strom. 5, 13, 252). «Summa delicti est nolle agnoscere, quem ignorare non possis» (*S. Cyprian.*, De idol. vanit. n. 9).

Eadem doctrina unanimi consensu proponitur a scholasticis, e. g. a *S. Thoma* 1, q. 2, a. 2; Contra gent. 1, 12; a *S. Bonaventura*, Itinerarium mentis c. 1.

7. ***Arg. 3.*** **Ex definitione ecclesiae.**

Concilium vaticanum sess. 3, c. 2 docet: «Sancta mater ecclesia tenet et docet Deum, rerum omnium principium et finem, naturali humanae rationis lumine e rebus creatis certo cognosci posse»; can. 1 de revel.: «S. q. d. Deum unum et verum, creatorem et Dominum nostrum, per ea, quae facta sunt, naturali humanae rationis lumine certo cognosci non posse, A. S.» (*Denz.* n. 1785 1806). Ergo contraria doctrina est haeretica.

8. ***Obi. I.*** Id moraliter impossibile dicendum est, quod numquam fit. Atqui homines, naturali suae rationi relicti, verum Deum numquam invenerunt, sed falsos de Deo conceptus formarunt, vel etiam in idololatriam lapsi sunt. Ergo solo naturali rationis lumine Deus certo cognosci non potest, saltem morali possibilitate. *Prob. min.:* Nam gentiles omnes verum Deum non cognoverunt neque coluerunt, ut ipsa S. Scriptura testatur (Rom 1, 23. 1 Cor 1, 21).

Resp. *Trans. mai. Dist. min.:* Gentiles non pervenerunt ad conceptum Dei plane perfectum, nullo errore maculatum, *trans. min.;* numquam habuerunt illum conceptum Dei simplicem et obvium, de quo in thesi sermo est, *neg. min.* Nam S. Paulus gentilibus obicit, «quia, cum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt . . . cum iustitiam Dei cognovissent» (Rom 1, 21 32). Ergo tantam notitiam Dei habuerunt, ut possent Deum colere et praecepta fundamentalia legis naturalis servare, et sua culpa in idololatriam ruerunt.

9. ***Obi. II.*** In apologetica docetur revelationem supernaturalem ideo esse necessariam, quia sine ea homines ad dignum statum vitae religiosae et moralis pervenire nequeant; hic autem docetur posse omnes homines solo lumine naturalis rationis facile acquirere eam Dei notitiam, quae sufficiat ad Deum colendum et praecepta legis naturalis servanda. Atqui hae duae doctrinae sunt oppositae. Ergo alterutra est relinquenda.

Resp. *Conc. mai. Neg. min. et conseq.* Nam in apologetica statuitur totum genus humanum in praesenti rerum condicione non posse cito, universaliter et nullo gravi errore admixto pervenire ad statum religiosum et moralem ita evolutum, sicut decet humanum genus. Hic autem statuitur singulos homines, usu rationis pollentes, posse naturaliter pervenire ad prima elementa cognitionis religiosae et moralis. Iamvero haec duo nullo modo inter se contradicunt.

10. ***Obi. III.*** Tam Sapiens quam S. Paulus loquuntur de hominibus doctis, qui «tantum potuerunt scire, ut possent aestimare saeculum» (Sap 13, 9), et qui dicebant «se esse sapientes» (Rom 1, 22), id quod certe non valet de omni homine. Ergo ex illis locis non recte colligitur omnes homines posse cognoscere Deum.

Resp. *Dist. antec.:* Et Sapiens et S. Paulus vituperant falsam sapientiam gentilium, qua non cognoverunt ea, quae maxime necessario cognoscenda sunt, *conc. antec.;* dicunt solos doctos inter gentiles esse gravis culpae reos, quod Deum debito modo non coluerint, *neg. antec.* Et *neg. conseq.* Sapiens et S. Paulus considerant gentiles ut universitatem hominum, qui de suis artibus et scientiis gloriantes, populum Dei electum despiciunt, deficientes ipsi in maxime essentialibus. Ita gloriabantur generatim omnes, non docti tantum. Ceterum diserte sermo est de omnibus hominibus: Μάταιοι μὲν γὰρ πάντες ἄνθρωποι φύσει, οἷς παρῆν θεοῦ ἀγνωσία (Sap 13, 1). «Omnes enim [gentiles et iudaei] peccaverunt et egent gloria Dei» (Rom 3, 23).

11. ***Obi. IV.*** Verus Deus est trinus. Atqui Trinitatem nemo potest cognoscere ope rationis naturalis. Ergo nemo potest Deum verum cognoscere naturali ratione.

Resp. *Dist. mai.:* Verus Deus est trinus ontologice, *conc. mai.;* logice nemo potest habere conceptum veri Dei, qui non cognoscit Trinitatem, *neg. mai. Conc. min. Dist. conseq.:* Nemo potest omnes perfectiones divinas naturali ratione cognoscere, *conc. conseq.;* nemo potest formare conceptum, quo verus Deus sufficienter distinguitur ab omnibus aliis rebus, *neg. conseq.* Non solam Trinitatem homines naturaliter non cognoscunt, sed etiam multa alia de Deo cognoscibilia plerique ignorant. Nihilominus cognoscunt vel cognoscere possunt naturaliter supremum dominum et gubernatorem mundi, a quo omnia alia dependent in ordine physico et morali. Hoc autem sufficit, ut dicantur verum Deum cognoscere posse.

Schol. De traditionalismo.

12. Traditionalistae concedunt posse omnes homines cognoscere Deum, sed negant hoc fieri posse sine ope traditionis ex revelatione haustae. Distinguitur *traditionalismus crassior*, quem inter alios defendit *De Lamenais* (Essai sur l'indifférence en matière de religion), qui vult singulos homines indigere notitia revelationis supernaturalis ad cognoscendum ordinem religiosum et moralem; et *traditionalismus mitior*, qualem e. g. *Ubaghs* (Institutiones philosophicae) exponit, secundum quem potest quidem Deus aliquo modo cognosci ex rebus visibilibus, sed supposita prius institutione religiosa.

Concilium vaticanum de positiva revelatione docet: «Huic divinae revelationi tribuendum quidem est, ut ea, quae in rebus divinis humanae rationi per se impervia non sunt, in praesenti quoque generis humani condicione ab omnibus expedite, firma certitudine et nullo admixto errore cognosci possint. Non hac tamen de causa revelatio absolute necessaria dicenda est» (*Denz.* n. 1786). Hac ultima sententia directe damnatus est traditionalismus crassior, indirecte stringitur traditiona-

lismus mitior, quemadmodum in concilio ipso declaratum est (Coll. Lac. VII, 129 sqq; cf. *Denz.* n. 1649 sqq).

Ceterum *traditionalismus pugnat cum S. Scriptura,* quia Sap. (c. 13) et Rom 1, 18 sqq diserte docetur Deum ex visibili mundo cum certitudine cognosci posse, neque ulla mentio ibi fit traditionis, immo sermo est de iis, qui legem positivam non acceperant. *Pugnat etiam cum traditione catholica,* quia SS. Patres dicunt homines posse ad cognitionem Dei venire ex visibili mundo sine ope revelationis. *S. Ioannes Chrysost.:* Cognitio Dei «unde manifesta erat [gentilibus]. Vocemne ad illos emisit? Minime! Verum id effecit, quod magis illos quam vox quaelibet attrahere poterat: creatum orbem in medio posuit . . . ex solo intuitu visibilium . . . ad Deum [quilibet] ascendere potest» (In Rom. hom. 3, n. 2). *S. Augustinus:* «Unde illi impii veritatem detinent? Numquid Deus ad quemquam eorum locutus est? Numquid legem acceperunt, sicut israelitarum populus per Moysen? . . . Audi, quomodo manifestavit: Invisibilia enim eius . . .» (Sermo 141, n. 2).

In hac quaestione supponitur homo, qui expeditum usum rationis habeat; quomodo ad usum rationis pervenerit, in societate humana an alio modo, non quaeritur. Id solum excluditur hominem, ut Deum cognoscat, necessario imbuendum esse instructione ex revelatione hausta. (Plura apud *Kleutgen,* De Deo ipso 66 sqq.)

Prop. II. **Exsistentia Dei scientifice probari potest, idque sine ideis innatis et sine immediata Dei cognitione.**

13. ***Stat. quaest.*** Qui negant Deum e creaturis certo cognosci posse, consequenter etiam negant Deum scientifice demonstrari posse, ut kantiani et alii. Sed etiam ex iis, qui admittunt certam Dei cognitionem, quidam dicunt in illa cognitione esse aliquod elementum, quod probationis impatiens sit. Ita traditionalistae, saltem severiores, ad cognoscendum Deum postulant revelationem. Alii censent nos habere ideam Dei innatam, sine qua saltem ad Deum personalem cognoscendum nulla via sit. Ita *Thomassinus* (De Deo l. 1) et *Kuhn* (Gotteslehre [2], 542 sqq). Alii censent nos habere cognitionem Dei immediatam, licet confusam et non reflexam, qua Deum sub ratione τοῦ esse ut primum principium omnis cognitionis intellectualis percipiamus, cum ipsi conceptus universales obiectivi a parte rei non distinguantur a Deo ipso. Hi vocantur *ontologistae* (*Malebranche,* Recherche de la vérité), *Gioberti, Rosmini,* alii, de qua re dictum est in philosophia (e. g. *Hontheim,* Theodicaea n. 50 sqq).

Dividimus thesim in tres partes: prima parte eam positive probabimus, altera parte ostendemus non requiri ideas innatas ad cognoscendum Deum, tertia parte reiciemus ontologismum.

14. **Prob. pars I.** *Dei exsistentia scientifice probari potest.* Nam scientifica probatio ab obvia illatione vera eo tantum distinguitur, quod eam reducit ad formam perfectam, et quod ad cognitionem directam addit reflexam reddendo rationem, cur illatio sit legitima. Atqui in praecedenti thesi ostendimus ex mundo visibili fieri rectam illationem ad Deum ut causam mundi. Ergo haec illatio in bonam formam redigi et eius legitimitas ostendi potest; seu exsistentia Dei est scientifice demonstrabilis.

Revera *theologi scholastici* hoc tam certum esse iudicarunt, ut contrariam doctrinam falsam et periculosam dicerent. Ita *S. Thomas*, secundum quem Deum demonstrari non posse est «opinio manifeste falsa» (De verit. q. 10, a. 12), est «error», est sententia, cuius falsitas nobis ostenditur «apostolica veritate Rom. c. 1» (Contra gent. 1, 12). S. Thomam secutos esse ceteros auctores videri potest apud *Gregorium de Valentia* I, disp. 1, q. 2, punct. 2; *Suarez*, De Deo 1, 1, n. 13 sqq; *Tanner* I, disp. 2, q. 1, dub. 3, assert. 2, alios. Quare *Kleutgen* ait: Sententia negans demonstrabilitatem Dei, «etsi non haeretica, parum nihilominus tuta in fide est, quam alii temerariam, alii etiam haeresi proximam esse censent» (De ipso Deo 98).

Auctoritas ecclesiastica saepe demonstrabilitatem Dei propugnavit et oppositam doctrinam reiecit. Ita *Bautain* huic thesi subscribere debuit: «Ratiocinatio potest Dei exsistentiam cum certitudine probare» *(Denz.* n. 1622*)*. Eandem doctrinam *Bonnetty* profiteri iussus est *(Denz.* n. 1650*)*, et praeterea hanc: «Methodus, qua usi sunt divus Thomas, divus Bonaventura et alii post ipsos scholastici, non ad rationalismum ducit, neque causa fuit, cur apud scholas hodiernas philosophia in naturalismum et pantheismum impingeret» (*Denz.* n. 1652). Tandem, ut alia omittamus, in iureiurando a *Pio X* die 1 sept. 1910 praescripto sub n. 1 haec leguntur: «Deum omnium principium et finem, naturali rationis lumine per ea, quae facta sunt, hoc est, per visibilia creationis opera, tamquam causam per effectus certo cognosci adeoque demonstrari etiam posse profiteor» (*Denz.* n. 2145). Itaque omnes episcopi et omnes sacerdotes ecclesiae occidentalis cum iuramento profiteri debent doctrinam de demonstrabilitate Dei; ergo haec doctrina est doctrina ecclesiae catholicae, ideoque falsa esse nequit.

Etiam patet ex dictis non solum ab ecclesia in abstracto affirmari demonstrabilitatem Dei, sed praeterea diserte defendi scholasticorum de hac re doctrinam. Ergo temerarium est ea argumenta, quibus scholastici omnes unanimiter exsistentiam Dei probari docebant, ut inefficacia reicere; nam hoc nihil aliud est nisi statuere per multa saecula in hac re fundamentali errorem universalem viguisse in ecclesia.

15. **Prob. pars II.** *Primitiva Dei cognitio non est sensu proprio hominibus innata.* Nam SS. Patres et scholastici docent ideam Dei

acquiri per conclusionem factam ex mundo visibili ad eius causam Deum. *S. Basilius:* «Quoniam invisibilia Dei per ea, quae facta sunt, intellecta conspiciuntur, is, qui non respicit ad opera, ne ad eam quidem, quae mente comparari potest, intellegentiam deducitur» (In Is. 5, 11). *S. Gregorius Naz.:* «Hoc nobis perspicuum est, quemadmodum nulla ratione fieri potest, ut quis, quamlibet gressum urgeat, umbram suam praecurrat . . . ita etiam esse impossibile iis, qui sunt in corporibus sine corporibus omnino coniungi intellectualibus» (Orat. 28, n. 12). *S. Athanasius:* «Deus invisibilis est . . . et propterea humanum genus eius cognitionis exsors fuerat. . . . Quamobrem creaturam verbo suo ita disposuit . . . ut . . . ex operibus ab hominibus cognosci posset» (Contra gent. 35). Similiter alii Patres. Quia etiam theologi scholastici ideas innatas reiciunt, patet recedere a via sanae traditionis eos, qui tales ideas ad cognoscendum Deum necessarias esse dicunt. Immo haec opinio manifeste pugnat cum doctrina ecclesiae, in quantum ducit ad negandam demonstrabilitatem exsistentiae Dei.

16. ***Prob. pars III.*** *Nulla est in hac vita immediata Dei cognitio, qualem ontologistae statuunt.* Deum non perfecte videri ab hominibus cum sit per se evidens, quaeritur, num saltem aliquo modo imperfecto et confuso immediate videatur. At hoc quoque est negandum. Nam in cap. 1 epistulae ad romanos diserte docetur Deum esse invisibilem et solum per conclusionem e creaturis factam a nobis cognosci (Rom 1, 20). Deus «lucem inhabitat inaccessibilem, quem nullus hominum vidit, sed nec videre potest» (1 Tim 6, 16).

SS. Patres saepe inculcant nullis nostris conceptibus Deum immediate repraesentari vel cognosci. *S. Basilius:* «Ex operationibus Deum a nobis cognosci dicimus, ad ipsam vero essentiam accessuros non pollicemur» (Ep. 234, n. 1). *S. Gregorius Nyss.:* «Si nomina aliqua ad declarationem divinae cognitionis didicimus, haec omnia communionem habent et analogiam cum iis nominibus, quae proprietatem hominis designant» (Contra Eunom. 12; *M* PG 45, 945). *S. Augustinus:* «Adducor, ut assentiar, quantum in suo genere a caelo terram, tantum ab intellegibili Dei maiestate spectamina illa disciplinarum [conceptus universales] vera et certa differre» (Soliloq. 1, 5, 8).

Idem docent scholastici, qui simul rationes exhibent, quibus ostenditur nos non habere immediatam Dei cognitionem. E. g. *S. Thomas*: «Quidam dixerunt, quod primum, quod a mente humana cognoscitur, etiam in hac vita, est ipse Deus, qui est veritas prima, et per hanc omnia alia cognoscuntur. Sed hoc aperte est falsum, quia cognoscere Deum per essentiam [seu immediate] est hominis beatitudo, unde sequeretur omnem hominem beatum esse. Et praeterea, cum in divina essentia omnia, quae dicuntur de ipsa, sint unum, nullus erraret circa ea, quae de Deo dicuntur, quod experimento patet esse falsum. Et iterum ea, quae sunt prima in cognitione intellectus, oportet esse

certissima; unde intellectus certus est se ea intellegere, quod patet in proposito non esse» (In Boeth. de Trin. prooem. q. 1, a. 3).

Doctrina ontologistarum reiecta est a *Sancto Officio* die 18 sept. 1861, et a suis auctoribus derelicta. Inter theses damnatas (*Denz.* n. 1659 sqq) hae sunt: «2. Esse illud, quod in omnibus et sine quo nihil intellegimus, est esse divinum.... 5. Omnes aliae ideae non sunt nisi modificationes ideae, qua Deus tamquam ens simpliciter intellegitur.» Similis doctrina *Antonii Rosmini* similiter reprobata est (*Denz.* n. 1891 sqq). Ergo ontologismus est saltem error theologicus.

17. *Obi. I.* Si Dei exsistentia scientifice demonstraretur, omnes homines docti argumentis ita convinci possent de Dei exsistentia, ut eam negare non iam possent. Atqui hoc non ita est. Ergo Dei exsistentia scientifice demonstrari non potest.

Resp. *Dist. mai.:* Si haec demonstratio esset tam immediate evidens, ut statim, si auditur, mentem percelleret, *conc. mai.;* si haec demonstratio postulat quasdam dispositiones ex parte intellectus et voluntatis, quae non inveniuntur in omnibus hominibus, *neg. mai. Conc. min. Dist. conseq.:* Demonstratio exsistentiae Dei non est tam evidens, ut etiam repugnantem mentem compellat, *conc. conscq.;* non est vere scientifica demonstratio, *neg. conseq.*

Deus est ens a sensibus nostris maxime remotum, et circa eius essentiam multae difficultates oriri possunt, quae communibus hominibus non veniunt in mentem, sed doctis obiciuntur. Unde conatus non mediocris requiritur ad has difficultates ita removendas, ut saltem rationabilis dubitatio non maneat. Plurimi autem homines, etiam docti, non adeo flagrant desiderio cognoscendi supersensibilia, ut ad hunc finem magnos conatus faciant. Praeterea saepe homines imbuti sunt praeiudiciis falsae philosophiae, quibus impeditur rectum rerum supersensibilium iudicium. Tandem admittere Dei exsistentiam secum trahit graves consequentias morales, quae multis non placent. Ideo non cupiunt convinci argumentis Dei exsistentiam probantibus, sed potius ea student evadere, quantum possunt. Ideo de multis doctis valet, quod apostolus ait: «Evanuerunt in cogitationibus suis, et obscuratum est insipiens cor eorum; dicentes enim se esse sapientes, stulti facti sunt» (Rom 1, 21 sq). Ceterum pauci sunt homines docti, qui constanter et indubitanter sibi persuadent non esse Deum; plerique enim, qui ore audacter negant, intus trepidant neque mentis quietem in atheismo inveniunt.

18. *Obi. II.* Quidam Patres vel vetustissimi scriptores ecclesiastici docent ideam Dei esse innatam. Ergo haec doctrina non est reicienda.

Resp. *Dist. antec.:* Vocant ideam Dei innatam sensu latiore, *conc. antec.;* sensu proprio, *neg. antec.* «Dei cognitio nobis innata dicitur esse, in quantum per principia nobis innata de facili percipere possumus Deum esse» (*S. Thom.*, In Boeth. de Trin. prooem. q. 1, a. 3 ad 6). Ita ipsi illi veteres scriptores mentem suam explicant. *Clemens Alex.* ait quidem: Omnes Deum «vi insita et citra doctrinam percipiunt» (Strom. 5, 14, 260); sed hoc antea ita ostendit: «Cum sit manifesta divina providentia ex aspectu omnium, quae videntur, effectorum, quae arte constant et sapientia» (l. c. 5, 1). *Tertullianus*

ait: «Animae a primordio conscientia Dei dos est.» Sed quomodo? «Siquidem a primordio rerum conditor harum cum ipsis pariter compertus est, ipsis ad hoc prolatis, ut Deus cognosceretur» (Adv. Marcion. 1, 10). Plura de hac re apud *Kleutgen,* Philosophie der Vorzeit I, n. 428 sqq.

19. *Obi. III. S. Augustinus* laudat eos, qui «lumen mentium esse dixerunt ad discenda omnia eundem ipsum Deum, a quo facta sunt omnia» (De civ. Dei 8, 7). *S. Bonaventura* ait: «Esse est, quod primo cadit in intellectu, et illud esse est, quod est purus actus. . . . Restat igitur, quod esse est esse divinum» (Itiner. mentis 5, 3). Ergo secundum hos doctores Deus est lumen mentium, in quo omnia videmus.

Resp. Dist. antec.: Deus est lumen mentium, quatenus indidit nobis facultatem cognoscitivam, et quatenus est ultimum fundamentum omnis entis et veri, *conc. antec.;* quatenus in hac vita immediate Deum videmus et in eo omnia alia, *neg. antec.* Ita *S. Augustinus* ipse rem explicat De Trinit. 14, 12, 15. *S. Bonaventura* ait: «Cum Deus tamquam lux summe spiritualis non possit cognosci ab intellectu quasi materiali, luce indiget anima, ut cognoscat ipsum, scil. per creaturam» (In 1, d. 3, p. 1, q. 2). «Cognoscere autem Deum per creaturam est elevari a cognitione creaturae ad cognitionem Dei quasi per scalam mediam, et hoc est proprie viatorum» (ibid. q. 3). Cf. *S. Thom.* 1, q. 84, a. 5; Contra gent. 3, 47; *Kleutgen,* De ipso Deo n. 125 sqq.

Schol. De argumento ontologico.

20. Deum immediate quidem non videmus in hac vita, sed solum cognoscimus conclusione ab effectu ad causam facta. At nonne praeter argumenta a posteriore fieri potest argumentum quasi a simultaneo, i. e. ex conceptu Dei ut entis perfectissimi? Plures insignes theologi censuerunt hoc fieri posse.

Horum princeps est *S. Anselmus,* qui in Proslogio c. 2 haec proponit: «Convincitur etiam insipiens [qui ait: Non est Deus] esse vel in intellectu aliquid, quo nihil maius cogitari potest, quia hoc, cum audit, intellegit; et quidquid intellegitur, in intellectu est. Et certe id, quo maius cogitari nequit, non potest esse in intellectu solo. Si enim vel in solo intellectu est, potest cogitari esse in re, quod maius est. Si ergo id, quo maius cogitari non potest, est in solo intellectu, id ipsum, quo maius cogitari non potest, est, quo maius cogitari potest. Sed certe hoc esse non potest. Exsistit ergo procul dubio aliquid, quo maius cogitari non valet, et in intellectu et in re.»

De hoc argumento permultum disputatum est, et imprimis quidem, quomodo intellegendum sit, utrum ut argumentum ex solo obiectivo conceptu entis perfectissimi, an ut argumentum psychologicum ex facto ideae Dei ut supremae ideae in intellectu nostro exsistentis, cuius ultima causa potest esse solus Deus. Plurimi accipiunt illud argumentum priore modo et vocant ontologicum. De argumento sic intellecto statuendum est illud non valere, cum sit illicitus transitus ex ordine logico ad ordinem ontologicum. Argumento ostenditur quidem

nos, si Deum cogitemus, eum cogitare ut necessario exsistentem. At ex hoc conceptu solo non potest concludi, utrum sit conceptus realis an conceptus chimaericus.

Quare *S. Thomas* ait: «Dato quod quilibet intellegat hoc nomine, ‚Deus' significari hoc, quod dicitur, scilicet illud, quo maius cogitari non potest, non tamen propter hoc sequitur, quod intellegat id, quod significatur per nomen, esse in rerum natura, sed in apprehensione intellectus tantum. Nec potest argui, quod sit in re, nisi daretur, quod sit in re aliquid, quo maius cogitari non potest; quod non est datum a ponentibus Deum non esse» (1, q. 2, a. 1 ad 2). Aliis verbis: Atheus negat Deum in rerum natura possibilem esse; quod si supponitur, id, quo maius cogitari nequit, in solo intellectu est, et concipitur solum ut necessario exsistens, si esset possibile.

Ergo *Deum esse est notum per se quoad se, sed non est notum per se quoad nos.* Seu, exsistentia est de ratione essentiae divinae, quia Deus non potest esse aut non esse, sed necessario est; nos tamen ex conceptu essentiae divinae non cognoscimus realem Dei exsistentiam, quia non cognoscimus essentiam divinam ut est in se, sed analogis tantum conceptibus, in quibus essentia non identificatur cum exsistentia. Cf. *S. Thom.*, Contra gent. 1, 10 sq.

CAPUT II.

DE COGNOSCIBILITATE DEI PER FIDEM SUPERNATURALEM.

Cf. *S. Thomas* 1, q. 2, a. 2; — De verit. q. 14, a. 9; *Suarez*, De fide disp. 3, sect. 9, n. 5; *L. Billot*, De virtutibus infusis, thes. 9; *I. M. Piccirelli*, De Deo Uno et Trino n. 83 sqq.

Prop. III. Exsistentia Dei est obiectum fidei divinae.

21. ***Stat. quaest.*** Naturaliter Deum cognoscimus per facultatem cognoscendi naturaliter nobis inditam, ascendendo ad Deum ex consideratione mundi aspectabilis. Est autem etiam alia cognitio, quae hauritur ex revelatione divina positiva et consistit in credendis iis, quae Deus revelavit, propter auctoritatem Dei revelantis. Est igitur quaestio, num Deus revelaverit exsistentiam suam, et num exsistentia Dei, ut a Deo revelata, sit obiectum fidei divinae. Est quidem per se evidens fidem supernaturalem non esse primam cognitionem, quam de Deo habemus, cum nemo Deo credere possit, priusquam, saltem ratione prius, cognovit Deum exsistere et Deum hoc vel illud revelasse. Sed supposita naturali de Deo et de facto revelationis cognitione, adhuc quaeri potest, num praeter hanc naturalem cognitionem etiam supernaturalis fides exsistentiae Dei admittenda sit. Respondemus affirmative, quia tum Scriptura tum traditio videntur hoc docere, etsi diversae sunt theologorum sententiae de sensu huius doctrinae, ut videbimus.

22. ***Arg. 1.*** **Ex S. Scriptura.**

Hebr 11, 5 sq legimus: Henoch «testimonium habuit placuisse Deo. Sine fide autem impossibile est placere Deo; credere enim oportet accedentem ad Deum, quia est, et inquirentibus se remunerator sit». Sermo est de fide supernaturali, cuius auctor et consummator est Iesus (12, 2), ex qua iustus vivit, per quam acquiritur salus animae (10, 38 sq). Hanc fidem apostolus dicit esse necessariam ad placendum Deo, et obiectum eius assignat Dei exsistentiam: oportet credere, quia Deus est; et Deum remuneratorem bonorum operum. Concludit autem sic: Hanc fidem Henoch habuit, quia Deo placuit; nam sine hac fide nemo Deo placere potest. Ergo videtur evidenter sequi fidem supernaturalem exsistentiae Dei esse ad salutem necessariam; nam hanc fidem distinguit a fide Dei ut finis supernaturalis: «quia inquirentibus se remunerator sit». Ergo etiam revelatio exsistentiae divinae absolute necessaria est, non ut quomodocumque Deus cognoscatur, sed ratione ordinis supernaturalis. Et utique saepe Deus revelavit se esse Deum: «Audi, Israel, Dominus Deus noster Dominus unus est» (Dt 6, 4); «Ego primus et ego novissimus, et absque me non est Deus» (Is 44, 6); «Ego sum, qui sum» (Ex 3, 14).

23. ***Arg. 2.*** **Ex traditione.**

SS. Patres et exegetae, explicantes illud Hebr 11, 6, saepe inculcant exsistentiam Dei credendam esse. Audiatur unum exemplum. *S. Ioannes Chrysost.:* «Sine fide impossibile est placere Deo. Quomodo? Si enim crediderit quispiam esse Deum et remuneratorem, hic mercedem accipiet. Hinc evenit, ut [Henoch] Deo placuerit. Credere enim oportet accedentem ad Deum, *quod est,* non quid sit. Sed si ad credendum, quod sit, opus sit fide et non rationibus, an quid sit, ratione comprehendi potest? Si quod sit remunerator, fide opus habet, et non rationibus, quomodo quae sunt essentiae, comprehendi possunt ratiocinatione? . . . Vides, quod si in omnibus non credamus, non solum in remuneratione sed etiam in hoc ipso, quod sit Deus, pereunt nobis omnia» (In Hebr. hom. 22, n. 2). Hic igitur fides exsistentiae Dei, ut distinguitur ab omni alia fide, dicitur esse necessaria secundum doctrinam apostoli.

Sed quod maioris momenti est, ecclesia iubet omnes in *Symbolis* profiteri: Credo in (unum) Deum, et dein in ceteros articulos. De qua re *Catechismus Romanus* ait: Fides «Symboli articulis continetur, qui nobis divinae essentiae unitatem et trium personarum distinctionem, tum vero ipsum Deum esse ultimum hominis finem aperiunt. . . . Sed ex iis, quae diximus, unum etiam Deum esse, non plures deos, confitendum est» (P. 1, c. 1, n. 6 sq). Ergo etiam hic fides unius Dei profitenda esse dicitur ut distincta a fide Dei trini et Dei finis ultimi.

Concilium vaticanum sess. 3, c. 1 docet: «Sancta catholica apostolica romana ecclesia credit et confitetur unum esse Deum verum et vivum,

creatorem ac dominum caeli et terrae»; c. 2: «Eadem sancta mater ecclesia tenet et docet Deum, rerum omnium principium et finem, naturali humanae rationis lumine e rebus creatis certo cognosci posse» (*Denz.* n. 1782 1785). Hic sermo non est de supernaturalibus mysteriis, sed de iis, quae naturali ratione de Deo cognosci possunt, et haec dicuntur credi ab ecclesia.

24. ***Obi. I.*** Multi theologi docent Dei exsistentiam nude in se sumptam credi non posse, cum ante fidem certo cognosci debeat. Ergo doctrina supra proposita saltem non est certa.

Resp. *Dist. antec.:* Quidam theologi docent Dei exsistentiam nullo modo et sub nulla ratione credi posse, *neg. antec.;* diversae sunt sententiae de modo, quo hoc explicari debeat, *conc. antec.* Et *dist. conseq.:* Certum non est Dei exsistentiam aliquo modo credi posse, *neg. conseq.;* non aeque certus est modus, quo haec fides explicanda est, *conc. conseq.*

Alii dicunt exsistentiam Dei credi ab iis, qui non capiant demonstrationem exsistentiae Dei, non vero credi sed sciri ab iis, qui intellegant demonstrationem (*S. Thom.* 1, q. 2, a. 2 ad 1). At hoc non videtur sufficere, quia ecclesia docet doctos et indoctos profiteri: Credo in unum Deum.

Vel dicunt: Exsistentia Dei et alia, quae demonstrari possunt, inter credenda numerantur, quia praeexiguntur ad fidem (*S. Thom.* 2, 2, q. 1, a. 5 ad 3). At neque hoc videtur sufficere, quia illud «Credo» initio Symboli refertur ad omnes articulos fidei; neque probabile est hoc verbum in primo articulo sumi sensu improprio, in ceteris vero articulis sensu proprio.

Alii dicunt exsistentiam Dei credi generali fide, quatenus aliquis elicit hunc actum: Credo omnia, quae a Deo revelata et ab ecclesia proposita sunt; non vero credi fide speciali, quae versetur circa exsistentiam unius Dei. Neque hoc valet. Nam Vaticanum l. c. loquitur solum de credenda exsistentia Dei unius, principii et finis omnium rerum, et SS. Patres et Catechismus Romanus singulos articulos separatim ut credendos proponunt.

Alii dicunt viros doctos credere exsistentiam Dei in praeparatione animi, quatenus parati sint ad eam credendam, nisi eius evidentiam naturalem haberent. At etiam viri docti non debent hypothetice sed absolute dicere: Credo in unum Deum.

Itaque hae et aliae explicationes ostendunt, quanta vi opus sit ad servandam aliquo modo fidem unius Dei, si receditur ab obvio sensu huius doctrinae. Ergo multo simplicius et probabilius est cum communi sententia theologorum dicere exsistentiam Dei eodem modo, quo omnes alias veritates revelatas, credi (cf. III, n. 398).

25. ***Obi. II.*** Nihil potest simul sciri et credi. Atqui si exsistentia Dei est obiectum fidei, idem potest simul sciri et credi. Ergo non est obiectum fidei.

Resp. *Dist. mai.:* Nihil potest eodem tempore simul actu evidenter sciri et credi, *trans. mai.;* nihil potest habitualiter sciri et actu credi, *subdist. mai.:* Si agitur de veritate simplici et evidenti, quae statim, ubi menti oc-

currit, eius assensum extorquet, iterum *trans. mai.;* si agitur de veritate, quae non tanta evidentia mentem percellit, sed complexa quadam probatione ostenditur et variis difficultatibus obnoxia est, *neg. mai. Contradist. min.:* Si exsistentia Dei est obiectum fidei, potest simul sciri et credi eodem actu et tempore, *neg. min.* vel *trans. min.,* quia de hac re non quaeritur; potest habitu sciri et actu credi, *subdist. min.:* Et est veritas simplex, quae statim, si menti obicitur, eius assensum extorquet, *neg. min.;* est veritas complexa, argumentatione probanda et difficultatibus obnoxia, *conc. min.* Et *neg. conseq.*

Aliis verbis: Quia scientia Dei in hac vita est et mediata et argumentativa et annexas habet varias difficultates, sufficienter obscura manet, ut possit credi fide divina. Ceterum quaestio generalis, num idem sciri et credi possit, pertinet ad tractatum de fide (cf. III, n. 393 sqq).

26. Non possum credere homini affirmanti se exsistere. Ergo neque Deo.

Resp. *Nego paritatem.* Nam hominis, qui mihi aliquid affirmat, exsistentia est mihi tam evidens, ut prae hac evidentia fides humana eiusdem rei evanescat. Sed exsistentia Dei revelantis nobis non est tam evidens, ut mentem compellat ad assentiendum. Nihilominus factum revelationis potest cum sufficienti certitudine nobis proponi, ut possimus actu libero, adhaesive propter auctoritatem Dei firmissimo, supernaturali exsistentiam Dei credere, non utique quasi hic actus fidei sit prima cognitio Dei, sed quatenus naturali aliqua Dei cognitione supposita, secundo loco eandem veritatem possumus fide divina credere. Illa obiectio est vera, si fit comparatio cum beatis, quia beati tam immediate et tam clare exsistentiam Dei vident, ut eam non possint credere. In hac autem vita testimonium Dei maius est quam infirma cognitio, quam de Deo habemus; et ideo propter eius testimonium possumus exsistentiam Dei firmiore assensu credere, quam est assensus naturalis. Fortasse illa obiectio etiam aliquid valet quoad eos, qui immediate a Deo revelationem accipiunt, sed non quoad nos, qui eam mediate tantum novimus.

Schol. De demonstratione Dei ex revelatione supernaturali.

27. Revelatio divina potest considerari ut factum historicum, ex quo argumentum fieri potest ad demonstrandam Dei exsistentiam. Nam si constat revelationem, tum per Moysen, tum per prophetas, tum maxime per Iesum Christum factam, esse eventum, qui ex causis naturalibus explicari nequit, eo ipso efficitur causam huius facti esse supra naturam creatam seu esse Deum. Hoc igitur argumentum procedit ex facto quidem supernaturali, sed solum, in quantum hoc factum est naturaliter cognoscibile, et fundamentum praebet philosophicae ratiocinationis. Inter alios Card. *Newman* hoc argumentum excoluit in libro, qui dicitur *Grammar of assent,* c. 10, § 2, n. 6 sqq. Huc pertinent ea, quae in primo tomo dicta sunt de miraculis, de vaticiniis, de progressu religionis christianae.

PARS II.

DE ESSENTIA DEI.

Cf. *S. Thomas* 1, q. 13; — Contra gent. 1, 14 sqq; *Henricus Gandav.*, Sum. art. 21; *Suarez*, De Deo Uno l. 1; *Christ. Gillius*, De essentia Dei; *Franzelin*, De Deo Uno thes. 10 sqq; *Kleutgen*, De ipso Deo 118 sqq.

Prop. IV. Essentia Dei non cognoscitur a nobis conceptu per se proprio, sed conceptu proprio e communibus.

28. ***Stat. quaest.*** Essentia est id, quo aliquid est id, quod est, seu id, sine quo res neque esse neque concipi potest. Potest autem essentia alicuius rei duplici modo cognosci: a) conceptu, quo essentia immediate attingitur et exprimitur, et hic vocatur conceptus per se proprius; b) conceptu, quo essentia non immediate attingitur, sed in aliis rebus, ut e. g. causa in effectu, et ad analogiam harum rerum cognoscitur. Haec vocatur cognitio analoga et impropria. Si tamen per varios conceptus analogos res ita determinatur, ut hi conceptus unam tantum hanc rem, neque ullam aliam, significent, habetur conceptus proprius e communibus.

Iam supra (n. 16) diximus nos non immediate cognoscere Deum sed solum ex effectibus. Consequenter nostra cognitio Dei non est immediata neque per se propria. Nihilominus olim quidam ariani de factione *Eunomii* dicebant se habere perfectam cognitionem essentiae divinae. «Ausus est homo dicere: Novi Deum, ut ipse Deus seipsum novit» (*S. Ioan. Chrysost.*, De incompreh. Dei natura hom. 2, n. 3). «Ita loquitur iste temerarius: Tam Deum scio quam meipsum» (*S. Epiphan.*, Haer. 76, confut. 36, n. 4). Haec doctrina est haeretica.

Nostra aetate e contra quidam modernistae docent nos nullum plane intellectualem conceptum Dei habere, cum Deus sit prorsus incognoscibilis, sed solum vitali quadam experientia Deum attingere, ita ut nihil de Deo sciamus, sed solum fidamus Deum esse illud ens, per quod indigentiae et sensui religioso satisfiat (cf. *Denz.* n. 2074). Etiam haec est haeresis.

29. ***Prob. pars I.*** *Essentia Dei non cognoscitur a nobis conceptu per se proprio.* Nam *S. Scriptura* testante Deus nobis est immediate invisibilis, et a nobis non cognoscitur nisi mediantibus creaturis. Atqui cognitio, qua Deus a nobis cognoscitur mediate et ad analogiam creaturarum, non fit conceptu per se proprio. Ergo. *Mai.* constat ex iis, quae supra (n. 4 sq) dicta sunt. Praeterea apostolus ait: «Videmus [Deum] nunc [in hac vita] per speculum in aenigmate, tunc autem [in beatitudine] facie ad faciem. Nunc cognosco ex parte, tunc autem cognoscam sicut et cognitus sum» (1 Cor 13, 12). Cognitio per speculum est mediata, cognitio aenigmatica est obscura et imperfecta. Haec partialis cognitio opponitur perfectae cognitioni alterius vitae, quae est immediata: «facie ad faciem».

SS. Patres contra eunomianos quam maxime urgent, nos non cognoscere, quid Deus sit (subintellegentes: conceptu per se proprio, sicut eunomiani volebant), sed solum *quod* Deus sit. *S. Gregorius Nyss.:* Prophetae et apostoli «essentiae [divinae] rationem, utpote quae capi non possit, ineffabilem et impervestigabilem dimiserunt» (Contra Eunom. 12; *M* PG 45, 945). *S. Ioannes Chrysost.:* «Quod hoc tantum a nobis requiratur, ut sciamus Deum esse, non ut eius essentiam perscrutemur, audi, quid Paulus dicat: ‚Accedentem ad Deum credere oportet, quia est.' Rursum propheta, obiciens cuidam impietatem, non hoc obicit, quod nesciat, quid Deus sit, sed quod nesciat, quod Deus sit. ‚Dixit enim, inquit, insipiens in corde suo: Non est Deus.' Sicut igitur illum impium reddit non ignoratio, quid Deus sit secundum essentiam, sed ignoratio, quod Deus sit, ita sufficit ad pietatem scire, quod Deus sit» (De incompreh. Dei natura hom. 5, n. 5). Idem docent scholastici, addentes hanc rationem: In hac vita non cognoscimus nisi per species dependentes a phantasmatis. Tales autem species non repraesentant purum spiritum secundum modum ipsius proprium sed ad analogiam rerum sensibilium (cf. *S. Thom.*, In Boeth. de Trin. prooem. q. 1, a. 2). Neque in fide res aliter se habet; nam per fidem non accipimus species alterius ordinis, sed accipimus lumen supernaturale, quo intellectus elevatur et confortatur ad utendum speciebus sibi convenientibus modo excellentiore. «Per fidem enim ambulamus, et non per speciem», i. e. non per visionem immediatam (2 Cor 5, 7).

30. **Prob. pars II.** *Conceptu proprio e communibus, cognoscimus, quid Deus sit.* Nam «de nulla re potest sciri ‚An est', nisi quoque modo de ea sciatur ‚Quid est', vel cognitione perfecta vel cognitione confusa» (*S. Thom.*, In Boeth. de Trin. q. 2, ord. 6, a. 3, concl.). S. Scriptura non nude docet Deum esse, sed multiplici modo indicat, quid sit, scilicet omnipotentem, omniscium, iustum, bonum, multa alia, quae ad essentiam divinam pertinent (e. g. Ps 144 sqq.; Is 44, 6 sqq.; Apc 1, 8). Similiter ecclesia multa credenda proponit, quibus enuntiatur, quid Deus sit, ut *concilium lateranense IV* (*Denz.* n. 428). Formatur autem conceptus Dei proprius e communibus hoc modo, quod notiones communes entis, substantiae, viventis, intellegentis vel alias ita componimus, ut ex iis fiat unus conceptus, qui non conveniat nisi soli Deo, dicentes e. g. Deus est ens omniscium, omnipotens, aeternum, infinitum.

Via perveniendi ad conceptum Dei proprium e communibus est triplex: causalitatis, negationis, excessus. Deus enim est causa omnium perfectionum in mundo; ergo in eo sunt omnes perfectiones simplices, quae nullam imperfectionem includunt, modo eminenti, immo infinito, ut Deus non solum sit sapiens, iustus etc., sed ipsa sapientia, ipsa iustitia, quia hae perfectiones in Deo non sunt accidentia sed ipsa eius essentia. Quatenus vero hae perfectiones nobis immediate notae

non sunt nisi ut exsistentes in subiectis limitatis et modo limitato, eatenus recte perfectiones etiam negamus de Deo, non in quantum perfectiones sunt, sed in quantum a nobis imperfecte tantum concipiuntur. Haec est via negationis: Deus est incorporeus, invisibilis, ineffabilis etc. Quo perfectius Deum cognoscimus, eo magis perspicimus rationem, cur eius perfectio a nobis comprehendi nequeat. Haec est «docta ignorantia», quam vocant, qua perspicimus, quid et cur de Deo ignoremus, seu cur Deus sit nobis *incomprehensibilis* (*Denz.* 428). Ut tamen conceptus nostri de Deo etiam positive valeant, addimus aliquid, quo perfectiones significatae ultra omnem perfectionem creatam efferuntur, dicentes Deum esse omnipotentem, supersapientem, alia similia. Haec est via excessus vel excellentiae. *S. Thomas* hanc triplicem viam secundum verba apostoli (Rom 1, 20) ita explicat: «Invisibilia Dei cognoscuntur per viam negationis, sempiterna virtus per viam causalitatis, divinitas per viam excellentiae» (In Rom. c. 1, lect. 5). Ceterum patet hos tres modos non esse plane inter se separatos sed intime nexos (cf. Eccli 43, 32 sq).

31. *Obi. I.* Analoga sunt, quae partim sunt similia, partim dissimilia. Atqui Deus rebus creatis est prorsus dissimilis, sicut *Lateranense IV* ait: «Inter creatorem et creaturam non potest tanta similitudo notari, quin inter eos maior sit dissimilitudo notanda» (*Denz.* n. 432). Ergo ne analogam quidem eius cognitionem theoreticam habemus.

Resp. Dist. mai.: Analoga sunt partim similia, partim dissimilia, quatenus pars est similis, pars dissimilis, *neg. mai.;* quatenus id, quod in uno perfecte et principaliter est, in altero est imperfecte et dependenter a principali, *conc. mai. Dist. min.:* Deus est rebus creatis prorsus dissimilis, quatenus in creaturis non est ulla entitas, quae Deo sit perfecte similis, *conc. min.;* quatenus Deus non habet formaliter omnes perfectiones simplices sine limite et dependentia, quas creaturae habent cum limite et dependentia, *neg. min.* Et *neg. conseq.,* quia cognitio nostra de Deo est quidem inadaequata et solum imperfecte repraesentat id, quod in Deo est infinite perfectum; at quia non nostram cognitionem de Deo praedicamus sed obiectivam perfectionem eamque infinitam, cognitio nostra de Deo est vera.

32. *Obi. II.* Si vere aliquid de Deo cognoscimus, omnes nostrae notiones et praedicationes de Deo sunt synonymae, quia in Deo omnia unum idemque sunt. Atqui sic inutile est varios conceptus de Deo formare. Ergo aut non cognoscimus vere, quid Deus sit, aut non debemus varias de Deo enuntiationes facere.

Resp. Neg. mai. Etsi in Deo omnia unum sunt, habent tamen virtualem multiplicitatem, qua fit, ut Deus ad extra possit varios effectus producere, qui non respondent toti et totali perfectioni divinae sed inadaequatae tantum virtuti divinae. Sic Deum alio modo imitatur lapis, alio modo arbor, alio modo animal, alio modo angelus. Neque Deus, qui ideas omnium rerum in se habet, creat equum secundum ideam angeli neque angelum secundum ideam equi. Nos vero divinas perfectiones solum cognoscimus ex his effectibus

inadaequatis, ex quibus omnes nostros conceptus haurimus. Ergo notiones et praedicationes nostrae de variis rebus non sunt synonymae. Conceptus plantae non repraesentat ens sensitivum, conceptus animalis non repraesentat ens spirituale. Similiter conceptus misericordiae non est conceptus fortitudinis, neque conceptus amoris est conceptus odii, quia haec et alia in creaturis differunt et separari possunt. Iamvero secundum hos conceptus de Deo cogitamus. Unde non licet e. g. dicere: Deus amat peccatum, et odit iustitiam. Nam etsi actus amoris et odii in Deo sit entitative unum idemque, tamen amor, prout a nobis concipitur, non est idem atque odium. «Ubi vero significatur eadem res secundum diversas rationes, e. g. apprehensiones, quas habet intellectus de illa re, non sunt nomina synonyma, quia non est penitus significatio eadem, cum nomina immediate significent conceptiones intellectus, quae sunt rerum similitudines. Et ideo cum diversa nomina dicta de Deo significent diversas conceptiones, quas intellectus noster habet de ipso, non sunt synonyma, licet omnino eandem rem significent» (*S. Thom.*, Comp. theol. c. 25).

33. *Obi. III.* Si notiones et nomina e creaturis hauriuntur et analoge de Deo dicuntur, primario dicuntur de creaturis et secundario de Deo. Atqui perfectiones primario conveniunt Deo. Ergo praedicationes nostrae de Deo falsae sunt.

Resp. *Dist. mai.:* Si nomina metaphorice de Deo dicuntur, primario dicuntur de creaturis et secundario de Deo, *conc. mai.*, ut si dicitur: Deus est ignis; si vero proprie de Deo dicuntur, *subdist. mai.:* Secundum rem nomine significatam prius dicuntur de creaturis quam de Deo, *neg. mai.*, quia perfectiones prius sunt in Deo; secundum impositionem nominis prius dicuntur de creaturis, *conc. mai.*, quia creaturas prius cognoscimus et nominamus. *Conc. min. Dist. conseq.:* Praedicationes essent falsae, si modum nostrae cognitionis et nominationis de Deo praedicaremus, *conc. conseq.;* si solum perfectionem significatam de Deo praedicamus, *neg. conseq.*

Prop. V. Essentia Dei metaphysica in eo est, quod Deus est Iahve seu Ipsum Esse.

34. *Stat. quaest.* Quia Deum concipimus notionibus multiplicibus, hi conceptus ordinandi sunt, ne confusio oriatur, sed omnia logice cohaereant. Neque enim pro arbitrio conceptus nostros disponere licet, cum alii alios supponant et ex iis procedant. Ita non possumus concipere hominem volentem, nisi eum prius concipimus cognoscentem; neque possumus eum concipere cognoscentem, nisi eum prius concipimus exsistentem. Hoc etiam valet, si hos nostros conceptus ad Deum applicamus; quare conceptus, quibus Deum cogitamus, certo modo inter se ordinari et necti debent.

Iamvero si alius conceptus alium supponit et ex eo procedit, necesse est venire ad aliquem primum conceptum, qui non iam supponit alios, sed qui potius ab aliis supponitur, et a quo alii dependent. Atqui ille primus conceptus, quo secundum nostrum intellegendi modum Deus primo constituitur in ratione Dei, quo distinguitur ab omnibus, quae

non sunt Deus, ex quo omnes perfectiones divinae logice emanant, vocatur *essentia Dei metaphysica*. Dicitur «metaphysica», quatenus distinguitur ab essentia physica Dei, quae est cumulus omnium perfectionum divinarum.

Est quidem de hac re diversitas opinionum inter theologos. Nominalistae censebant essentiam Dei esse omnes perfectiones Dei simul sumptas. Confundunt igitur essentiam physicam et methaphysicam. Scotistae reponunt essentiam Dei in infinitate, quidam thomistae in intellectivitate vel intellectione substantiali, alii satis communiter in aseitate Dei. Sed hae sententiae saepe ita explicantur, ut solo modo loquendi a nostra thesi differant.

Cum argumentatio biblica procedat ex nomine, quod in Vetere Testamento attribuitur Deo ut maxime proprium neque umquam aliis praeter Deum datur, pauca de hoc nomine dicenda sunt.

Habet quidem Deus in Vetere Testamento multas appellationes. Plerumque tamen vocatur aut *Elohim*[1] aut *Iahve*, aut utrumque simul *Iahve Elohim;* et quia Iahve in Septuaginta vertitur κύριος, in Vulgata toties legitur illa appellatio Dominus Deus. Multum disputatum est de etymologia nominis Iahve, quod per plura saecula pronuntiatum est Iehova. Communiter derivant a verbo *hava*, quod idem est atque *haia*, et dicunt significationem esse «Qui est», ὁ ὤν. Nihil pendet a linguisticis inquisitionibus. Nam quem sensum israelitae temporibus Moysi subiecerint huic nomini, constat ex Scriptura, et Deus hoc nomine sic intellecto usus est ad aliquid de se revelandum. Non dicimus quidem Deum habuisse Moysi lectionem de metaphysica sua essentia, sed dicimus Deum indicasse nomen Iahve ut nomen sibi maxime proprium et illud ita explicasse, ut merito concludamus Ipsum Esse constituere metaphysicam Dei essentiam.

35. ***Arg.* 1.** **Ex S. Scriptura.**

Deus revelavit se esse Ipsum Esse. Atqui si Deus est Ipsum Esse, in hoc consistit essentia eius metaphysica. Ergo.

Prob. mai. Quando Deus revelavit Moysi se velle eum mittere ad liberandum populum Israel, Moyses respondit: «Ecce ego vadam ad filios Israel, et dicam iis: Deus Patrum vestrorum misit me ad vos. Si dixerint mihi: Quod est nomen eius? quid dicam iis? Dixitque Elohim ad Moysen: Ehie asher ehie [Sum qui sum]. Et ait: Sic dices filiis Israel: Ehie [Sum] misit me ad vos. Dixitque iterum Elohim ad Moysen: Haec dices filiis Israel: Iahve [Est], Deus patrum vestrorum, Deus Abraham, Deus Isaac, Deus Iacob misit me ad vos; hoc nomen

[1] Huius vocabuli etymologia obscura est. Probabiliter idem est ac *Potens*. Tribuitur etiam aliis praeter ipsum Deum (Ex 7, 1. Ps 82, 1. Dn 11, 37 sqq). *El*, cuius quasi quidam pluralis est *Elohim*, est commune nomen Dei apud semitas, sicut *Deus* apud indogermanos.

meum in aeternum, et hoc memoriale meum in generationem et generationem» (Ex 3, 13 sqq).

Supponendum est nomen Iahve notum fuisse israelitis ante tempora Moysis; nam in Genesi iam saepius quam centies quinquagies legitur (Gn 4, 1; 5, 29; 9, 26 etc.); et exsistebant iam tum nomina propria composita cum Iahve, ut Moria, i. e. visio Iahve (Gn 22, 14); ipsa mater Moysis vocabatur Iocheded (Ex 6, 20). Dicit quidem Deus ad Moysen: «Ego Iahve, et apparui Abraham et Isaac et Iacob ut El shaddai [Deus fortis], sed [quoad] nomen meum Iahve non notus fui illis» (Ex 6, 2 sq). Sed sensus est: Ut Deus omnipotens pepigi foedus cum patriarchis, ut darem iis terram Chanaan; sed impletionem promissionis non viderunt, ideoque experientia non didicerunt me esse Iahve, immutabilem in essendo et consequenter immutabilem in promissione mea exsequenda. Vobis autem me ita manifestabo; nam «ego Iahve, qui educam vos de ergastulo aegyptiorum . . . et scietis, quod ego sum Iahve Deus vester» (Ex 6, 6 sq). Ita *Estius* et alii exegetae in hunc locum.

Atqui Deus ipse explicat se esse Iahve, quia ipsi esse est maxime proprium: «Sum qui sum», sum cuius esse tale est, ut eo distinguar ab omnibus aliis. «Ego Iahve, primus et novissimus, ego ipse» (Is 41, 4; cf. 44, 6). Omnia, quae non sunt Iahve, sunt quasi non-entia (Is 40, 17; 41, 24). Iahve est *El olam*, Deus aeternus (Gn 21, 33). «Tu autem, Iahve, in aeternum permanes. Tu idem ipse es, et anni tui non deficiunt» (Ps 101, 13 28). «Ego sum *A* et *Ω*, principium et finis, dicit Dominus Deus, qui est et qui erat et qui venturus est» (Apc 1, 8).

Prob. min. Nomen essentiae est, quod est maxime proprium, quod ad aliud non reducitur, ex quo omnia fluunt. Atqui tale est Ipsum Esse. Hoc esse nomen sibi maxime proprium Deus ipse dixit: «Hoc nomen meum in aeternum, et hoc memoriale meum in generationem» (Ex 3, 15). «Ego Iahve, hoc est nomen meum; gloriam meam alteri non dabo» (Is 42, 8). Porro Ipsum Esse reduci nequit ad aliam proprietatem magis radicalem; nam Esse est ante omnia alia, et ex ipso alia omnia fluunt. Ergo si nomen proprium Dei est Ipsum Esse, ipsum Esse est metaphysica Dei essentia.

36. *Arg. 2.* Ex traditione.

S. Athanasius: «Cum Deus dicit: ‚Ego sum qui sum', et: ‚Ego sum Dominus Deus' . . . cum nos ista legerimus, nihil aliud intellegimus significari quam ipsam eius incomprehensam substantiam» (De decr. syn. nic. n. 22). *S. Gregorius Naz.:* «Deus dicitur ὁ ὤν [Iahve], quia Esse et quidem totum Esse essentialiter proprium est Dei». «Totum in se comprehensum habet Esse sine initio et sine fine velut quoddam pelagus essentiae infinitum et indeterminatum» (Orat. 30, n. 18; 45, n. 3). *S. Augustinus:* «Aeternitas ipsa Dei substantia est. . . . Non est ibi nisi Est; non est ibi fuit et erit, nondum est;

sed quidquid ibi est, non nisi Est» (In Ps. 101, sermo 2, n. 10). *S. Hilarius:* «Non aliud proprium magis Deo quam Esse intellegitur.... Et cum in nullo a se Dei desit aeternitas, digne hoc solum quod esset, ad protestationem incorruptae suae aeternitatis ostendit» (De Trin. 1, 5). Similiter alii SS. Patres.

Idem docent optimi theologi, e. g. *S. Thomas:* «Intellectus noster non potest ipsam Dei essentiam cognoscere in statu viae, secundum quod in se est. Sed quemcumque modum determinet circa id, quod de Deo intellegit, deficit a modo, quo Deus in se est. Et ideo quanto aliqua nomina sunt minus determinata et magis communia et absoluta, tanto magis proprie dicuntur de Deo a nobis.... Quolibet alio nomine determinatur aliquis modus substantiae rei; sed hoc nomen ‚Qui est' nullum determinatum modum essendi significat, sed indeterminate se habet ad omnes, et ideo nominat ipsum pelagus substantiae infinitum» (1, q. 13, a. 11).

37. *Arg. 3.* Ex ratione.

Ipso Esse Deus distinguitur ab omni alia re, quia omnis creatura est aliquid entis recepti ab alio. Ipsum autem Esse est irrecepta plenitudo entis sine ullo limite. Secundo Esse ipsum irreceptum est notio maxime fundamentalis, quam de Deo formamus; nam quamdiu non transgredimur esse receptum et limitatum, non pervenimus ad Deum. Neque ulla alia perfectio divina distincte concipi potest, nisi ratione prius concipitur ipsum Esse a se. Tertio hac perfectione supposita omnes aliae perfectiones sua sponte se offerunt; nam Ipsum Esse comprehendit quidquid est purum ens, et excludit a se quidquid est non-ens.

38. *Obi. I.* Verbum *hava* vel *haia* non significat «esse» sed «fieri». Ergo ex nomine Iahve non recte concluditur Deum esse Ipsum Esse, sed dicendum est hoc nomine significari «esse historicum».

Resp. Dist. antec. Hava potest etiam significare «fieri», *conc. antec.;* non potest significare «esse», *neg. antec.* Cum vero Deus non fiat, sola significatio essendi huic nomini divino subesse potest. Qui hoc non admittunt, alias significationes subiciunt, quae huic nomini omnino non insunt aut saltem proxime non insunt. Ita *hava* non significat «se manifestare». Neque per se significat «fidelem esse»; sed utique, qui est Ipsum Esse, est etiam fidelis, quia est absolute immutabilis.

39. *Obi. II.* Idea Ipsius Esse ut appellationis Dei non potuit venire in mentem populi israelitici, ea aetate nondum valde exculti. Ergo hic sensus non est admittendus.

Resp. Nego suppositum argumentationis. Non quaeritur, quid israelitae ipsi excogitaverint, sed quid Deus iis revelaverit. Neque opus est admittere eos statim totam vim huius appellationis perspexisse, sicut neque totum sensum aliarum revelationum statim penetraverunt. Certe Septuaginta verterunt Gn 3, 14: Ἐγώ εἰμι ὁ ὤν.... Ὁ ὢν ἀπέσταλκέ με. Et consentiens cum traditione iudaica traditio christiana eodem sensu rem intellexit. Ergo si Deus

hunc sensum intendit, finis revelationis obtentus est, non vero, si variae rationalistarum expositiones admittuntur.

40. *Obi. III.* Si Deus est Ipsum Esse, ipse omnia est, quia praeter Ipsum Esse non potest exsistere aliud Esse. Atqui sic incidimus in errorem pantheismi. Ergo Deus dicendus non est Ipsum Esse.

Resp. Dist. mai.: Si Deus est Ipsum Esse collective sumptum, omnia est, *conc. mai.;* si Deus est Ipsum Esse singulariter sumptum, ipse est omnia, *subdist. mai.:* Ipse est omnia eminenter et virtualiter, *conc. mai.;* formaliter *neg. mai.* Quidquid entis est in creaturis finito modo, est in Deo modo infinito, et sic eminenter. Est etiam in Deo virtualiter, quatenus Deus omnipotenti sua virtute creat, quae vult; neque quidquam, quod praeter eum exsistit, independenter ab eo exsistit, sed ab eo creatum est; et sic Deus causaliter est esse omnium, quae sunt. Ex his patet, quid respondendum sit ad minorem et consequens obiectionis. Quidam pantheistae confundunt conceptum universalissimum entis ut sic cum Ipso Esse. Sed haec duo differunt quam maxime. Nam conceptus entis ut sic formaliter exsistit in sola abstractione mentis, in rerum vero natura fundamentaliter tantum. Ipsum vero Esse est in ordine ontologico, neque ab ulla mente creata comprehendi potest. Ens ut sic est intensione minimum, extensione maximum. Ipsum Esse est intensione maximum, extensione minimum, quia in una tantum numero natura exsistit. Ens ut sic est simplex negative, quia nulla ei perfectio ulterior convenit. Ipsum Esse est simplicissimum positive, actus purus sine ulla compositione vel potentialitate.

Schol. De aseitate.

41. Multi theologi dicunt essentiam Dei metaphysicam consistere in aseitate. Hi secundum rem a doctrina nostra non recedunt, quia aseitatem intellegunt Ipsum Esse irreceptum et substantiale. Potest enim Deus per quasi definitionem dici ens a se. Per illud «a se» effertur Deum non esse productum ab ulla alia causa, neque ullum esse terminum, a quo processerit ad perfectionem suam. Etiam positive Deus est ens a se, quatenus ipse est ratio sufficiens omnis perfectionis suae.

Sed numquid Deus potest etiam recte dici *causa sui* hoc sensu, quod sua activitate sibi tribuat exsistentiam? Hoc quidam veteres censuerunt, ut *Synesius* (Hymn. 1, 52; 3, 45 sqq) et *Lactantius* (Inst. div. 1, 7). Sed recte ait *Thomassinus:* Quod quidam «dixerunt audacius quam verius... de Deo seipsum gignente, seipsum faciente et procreante, vitanda magis sunt ut insolenter quam sectanda ut audacter et sublimiter dicta» (De Deo 5, 8, 8). SS. Patres communiter illam opinionem reiciunt. *S. Ioannes Chrysost.:* Divina substantia «neque a seipsa neque ab alio esse accepit» (De incompreh. Dei nat. hom. 1, n. 3). *S. Augustinus:* «Qui putat eius esse potentiae Deum, ut seipsum ipse genuerit . . . errat. . . . Nulla enim omnino res est, quae seipsam gignat, ut sit» (De Trin. 1, 1, 1). Scholastici sequuntur Augustinum, et praecipue occasione quaestionis de processionibus divinis iuquirunt, utrum Deus se Deum genuerit, et negative respondent. Ita *Petrus Lombardus*

(1, dist. 3, n. 23; dist. 5, n. 1 sqq) et *S. Thomas* (1, q. 39, a. 4 ad 4) eorumque commentatores. Rationem breviter indicat *Gillius* his verbis: «Cum in Deo nihil fingi possit prius eius exsistentia, fieri nequit, ut ipse sibi sit causa essendi. Cum enim exsistit, iam est, et non eget causalitate; ut autem seipsum causaret, exsistentia opus erat; omnis enim causalitatis fundamentum est exsistentia» (De essentia atque unitate Dei tr. 1, c. 3, n. 5). Idem colligitur ex definitione *concilii lateranensis IV,* secundum quam divinitas «non est generans neque genita neque procedens» (*Denz.* n. 431).

Potest quidem Deus dici sensu minus proprio causa formalis sui-ipsius, quatenus formaliter est suum Esse. Est tamen locutio minus propria, quia causa proprie dicta non est, ubi nihil esse incipit; neque forma proprie dicta est, ubi nihil informatur. Ita quidam doctores loquuntur, ut *S. Hieronymus* in Eph. 3, 14, *S. Anselmus* in Monol. c. 6, *Henricus Gandav.* in Summa II, a. 21, q. 5.

Sane Deus intellegit se esse et vult se esse. Neque vero ideo intellegendo et volendo se producit, sed intellegit et vult esse id, quod ratione prius est. Etenim quamquam in Deo intellegere et velle et esse sit unum idemque, tamen secundum nostrum modum concipiendi Deus prius est quam intellegit, et prius intellegit quam vult; neque pro arbitrio ordinem horum conceptuum invertere licet, quia secus incidimus in absurda.

Prop. VI. Essentia Dei est una et simplicissima.

42. *Stat. quaest.* Eo quod Deus est Ipsum Esse, quaedam de ipso praedicanda sunt, quae pro vario considerandi modo possunt aut ad essentiam divinam aut ad proprietates divinas referri. Inquantum vero haec nihil aliud sunt nisi magis explicata ratio essentiae divinae, non quidquam, quod secundum nostrum concipiendi modum ad essentiam divinam accedit, potius ad tractatum de essentia divina referenda videntur.

Quorum primum est *unitas seu unicitas Dei,* qua Deus ita unus est, ut non possint esse plures essentiae, naturae, substantiae divinae. Hoc dogma monotheismi religio christiana commune habet cum religione revelata Veteris Testamenti, sed eo distinguitur a polytheismo gentilium, et a dualismo manichaeorum et aliorum haereticorum, qui admittebant duo summa rerum principia, alterum bonum, alterum malum.

Cum unicitate Dei coniungitur *interna unitas,* quae est negatio omnis divisionis et compositionis. Perfecte unum est, quod est indivisum in se et divisum ab omni alio. Statuentes igitur perfectam Dei simplicitatem, qua excluditur omnis compositio multorum, simul habemus perfectam unitatem internam essentiae divinae.

43. ***Prob. pars I.*** *Essentia divina est una.*

Hoc in *S. Scriptura* saepe inculcatur. «Audi, Israel, Iahve Deus noster Iahve unus est» (Dt 6, 4). «Magnus Iahve Deus, neque quisquam sicut tu, neque ullus deus praeter te» (2 Rg 7, 22). In Novo Testamento rationem, cur Deus supra omnia diligendus sit, Christus hanc reddit: «Audi, Israel, Dominus Deus tuus Deus unus est» (Mc 12, 29). S. Paulus ait: «Nullus est Deus nisi unus. Nam etsi sunt qui dicantur dii, sive in caelo sive in terra (siquidem sunt dii multi et domini multi), nobis tamen unus est Deus» (1 Cor 8, 4 sq). Qui colunt plures deos, ab apostolo ἄθεοι vocantur (Eph 2, 12), quia Deo tam essentiale est esse unum, ut qui dicit plures deos esse, conceptum Dei destruat et Deum neget.

Idem docet *traditio.* Nam in omnibus *Symbolis* aut explicite aut implicite dicitur: Credo in unum Deum. *S. Athanasius:* «Polytheismum atheismum esse dicimus» (Contra gent. n. 24, 40). *Tertullianus:* «Deus, si non est unus, non est. . . . Quaere, quid sit Deus, et non aliter invenies» (Contra Marc. 1, 3). Post *concilium nicaenum I* (*Denz.* n. 54) saepe unitas divinae substantiae definita est, vel contra haereticos vel in expositione mysterii SS. Trinitatis. E. g. *concilium florentinum* in decreto pro iacobitis: «Sacrosancta romana ecclesia . . . firmissime credit, profitetur et praedicat unum verum Deum. . . . Praeterea manichaeorum anathematizat insaniam, qui duo prima principia posuerunt, unum visibilium, aliud invisibilium; et alium Novi Testamenti Deum, alium Veteris esse Deum dixerunt» (*Denz.* n. 706 sq). *Concilium lateranense IV* de Trin. c. 2: «Credimus et confitemur, quod una quaedam summa res est, incomprehensibilis quidem et ineffabilis, quae veraciter est Pater et Filius et Spiritus Sanctus . . . et ideo in Deo solummodo Trinitas est, non quaternitas, quia quaelibet trium personarum est illa res, videlicet substantia, essentia seu natura divina» (*Denz.* n. 432).

Idem patet ex *ratione.* Nam si plures sunt, qui habent eandem specie essentiam, haec essentia notis individuantibus contrahenda est, ut sit hoc ens singulare, et ut exsistat, quia universale ut tale exsistere nequit, sicut exsistere nequit homo universalis vel humana natura ut talis, sed hic tantum vel ille homo singularis. Atqui essentia divina, quae est Ipsum Esse neque contrahi potest per notam individuantem, neque est in potentia tantum ad exsistendum, sed est hoc ens singulare et actuale. Ergo essentia divina non potest multiplicari in pluribus diis, sed necessario Deus est etiam hic Deus (cf. *S. Thomas* 1, q. 11, a. 3).

44. ***Prob. pars II.*** *Essentia divina est simplicissima.* Nam Ipsum Esse est, quidquid habet perfectionis, sine ulla compositione. Propterea Deus dicitur solus bonus, solus potens, solus sapiens, solus immortalis (cf. Lc 18, 19; Rom 16, 27; 1 Tim 6, 15 sq); dicitur ipsa sapientia (Prov 1, 24), ipsa vita (Io 1, 4. 1 Io 1, 2), ipsa veritas (Io 14, 6),

ipsa caritas (1 Io 4, 8). Alia enim praeter Deum habent aliquid perfectionis, Deus est omnis perfectio. *S. Augustinus:* Deus «ideo simplex dicitur, quoniam quod habet, hoc est.... Habendo utique vitam et eadem vita ipse est» (De civ. Dei 11, 10). *S. Bernardus:* «Si bonum, si magnum, si beatum, si sapientem vel quidquid tale de Deo dixeris, in hoc verbo instauratur, quod est Est. Nempe hoc est ei esse, quod haec omnia esse» (De consid. 5, 6). Saepius haec doctrina proposita est a conciliis, ut a *lateranensi IV:* Deus est «una essentia, substantia seu natura simplex omnino» (*Denz.* n. 428).

Itaque *in Deo non est compositio ulla,* neque inter partes substantiales, neque inter substantiam et accidentia, neque inter essentiam et exsistentiam, neque inter essentiam et subsistentiam, quia hae omnes compositiones pugnant cum conceptu Ipsius Esse seu actus puri. «Intellegamus Deum, si possumus, quantum possumus, sine qualitate bonum, sine quantitate magnum . . . sine loco ubique totum, sine tempore sempiternum.... Ideo sola est incommutabilis substantia vel essentia, qui Deus est, cui profecto Ipsum Esse, unde essentia nominata est, maxime et verissime competit» (*S. Augustinus,* De Trin. 5, 1, 2). Propterea Deus non est in ullo genere, neque in eo est compositio ex genere et differentia specifica, neque ex specie et individuatione. SS. Patres saepe inculcant «alienissimum a recta ratione esse in Deo genus ponere» (*Petav.,* De Deo 2, 5). Neque in Deo est relatio realis ad extra, quia Deus, si realiter referretur ad aliquid extra se, participaret de potentialitate entium extra Deum, quod repugnat; omnes creaturae ad Deum realiter referuntur, quia ab eo realiter dependent, sed Deus ad creaturas habet solam relationem rationis sine ulla dependentia (cf. *S. Thomas* 1, q. 13, a. 7).

45. *Obi. I.* Sunt tres personae, quae habent naturam divinam. Atqui tres habentes naturam divinam sunt tres dii. Ergo neque unus tantum Deus est, neque omnis compositio a Deo excluditur.

Resp. Dist. mai.: Sunt tres personae, quae habent tres numero distinctas naturas divinas et specifice tantum unam, *neg. mai.;* sunt tres personae, quae habent unam numero naturam divinam, *conc. mai. Dist. min.:* Tres habentes tres naturas divinas numero distinctas sunt tres dii, *conc. min.;* tres habentes unam eandemque numero naturam divinam, sunt tres dii, *neg. min.* Et *neg. conseq.* Cf. infra n. 208.

46. *Obi. II.* Unitas pertinet ad quantitatem. Atqui quantitas non debet de Deo praedicari. Ergo Deus dicendus non est unus.

Resp. Dist. mai.: Unitas, quae est initium seriei arithmeticae, in qua numeramus unum, secundum, tertium etc., pertinet ad quantitatem, *conc. mai.;* unitas vero transcendentalis, quae convertitur cum entitate, pertinet ad quantitatem, *neg. mai. Conc. min. Dist. conseq.:* Deus dicendus non est unus, conumeratione facta cum aliis, *conc. conseq.;* Deus dicendus non est unus unitate transcendentali, *neg. conseq.*

47. *Obi. III.* Si Deus dicitur quomodocumque unus, distinguitur ab aliis. Atqui Deus, qui distinguitur ab aliis, concipitur ut unus ex illis; et sic monotheismus non est nisi larvatus quidam polytheismus. Ergo Deus non dicendus est unus sed omnia, seu statuendus est pantheismus.

Resp. Haec est obiectio satis absurda quorundam pantheistarum (*Frid. Paulsen*), qui dicunt monotheismum eo tantum differre a polytheismo, quod monotheistae unum talem deum admittant, quales polytheistae multos colunt, neque ullum huius erroris remedium esse, nisi admittamus Deum non distingui ab universitate rerum, sed esse partem aversam (transcendentalem) eiusdem Universi, cuius pars conversa sit mundus aspectabilis (phaenomenalis). Nos vero non distinguimus Deum ab aliis, quasi alia cum eo univoce conveniant saltem in ratione entis, sed distinguimus eum ab aliis ut infinitum a finito, ut Ipsum Esse ab esse participato et limitato. Deus non est in categoriis, sed alia cum eo solam analogiam quandam habent. Absurdus autem est omnis pantheismus; sive est emanatismus (gnostici), quia ex ente simplici non potest emanare quidquam, et minime omnium mundus materialis; sive est monismus realisticus (*Spinoza*), quia Ipsum Esse non potest fieri omnia, neque substantialiter neque accidentaliter; sive est monismus idealisticus, quia Deus non est conceptus entis universalissimi sese evolventis ad mundum externum et redeuntis ad se in mentis reflexione (ut vult *Hegel*), sed Deus est immutabilis plenitudo omnis Esse. Quia omnis forma pantheismi pugnat cum conceptu Dei, ecclesia saepe damnavit pantheismum, postremo in *concilio vaticano* sess. 3, c. 1: Deus «praedicandus est re et essentia a mundo distinctus»; can. 3 de Deo: «S. q. d. unam eandemque esse Dei et rerum omnium substantiam vel essentiam, A. S.»; can. 4: «S. q. d. res finitas tum corporeas tum spirituales aut saltem spirituales e divina substantia emanasse, aut divinam essentiam sui manifestatione vel evolutione fieri omnia, aut denique Deum esse ens universale seu indefinitum, quod sese determinando constituat rerum universitatem in genera, species et individua distinctam, A. S.» (*Denz.* n. 1782 1803 sq).

Prop. VII. Deus est substantia spiritualis, infinite perfecta.

48. *Stat. quaest.* Haec thesis secundum rem non addit quidquam ad ea, quae hucusque dicta sunt, sed ideo tantum ponitur, ut conceptus Ipsius Esse vel actus puri, qui pro nostro imperfecto cognoscendi modo satis difficilis est, magis explicetur. Ut igitur clarius determinemus, quid sit Ipsum Esse, dicimus esse substantiam pure spiritualem, omnis concretionis corporeae expertem, perfectione autem infinitam. Rationis argumenta pro infinitate Dei supponuntur ex philosophia (cf. *Hontheim*, Theodicaea n. 521 sqq).

Fuerunt saec. V quidam rudes monachi in Aegypto, qui Deum esse ad instar hominis fingebant, quod, ut ait *S. Augustinus* (Haer. 50), «rusticitati eorum tribuit *Epiphanius* (Haer. 70), parcens iis, ne dicantur haeretici». Vocabantur anthropomorphitae vel audiani. *Tertullianus* scribit: «Quis negabit Deum corpus esse, etsi Deus spiritus est? Spiritus enim corpus sui generis» (Contra Praxean 7). De qua

re *S. Augustinus* ait: «Potuit propterea putari corpus Deum dicere, quia non est nihil, non est inanitas» (Haer. 86). Revera Tertullianus ait: «Nihil est incorporale, nisi quod non est» (De carne Christi 11). Sed etiam haec verba sunt ambigua, et Augustinus alio loco (De Gen. ad litt. 10, 25, 11) simpliciter dicit Tertullianum in hac re errasse. Quidquid id est, fide certum est Deum esse purum Spiritum.

49. ***Arg. 1.*** **Ex S. Scriptura.**

Christus ad mulierem samaritanam ait: «Spiritus est Deus, et eos, qui adorant eum, in spiritu et veritate oportet adorare» (Io 4, 24). In Scriptura persona habens corpus naturaliter sibi unitum numquam vocatur spiritus, sed sicut Christus ipse dicit: «Spiritus carnem et ossa non habet» (Lc 24, 39). Propterea Deus «in spiritu» colendus est, i. e. actibus spiritualibus, quia hoc puro spiritui convenit. Deus est creator spirituum, tam angelorum (Ps 148, 2 4) quam animae humanae (Eccle 12, 7); ipse dat hominibus sapientiam (Eccli 1, 1 9 sq), et est ipse summa sapientia, quae, «cum sit una, omnia potest, et in se permanens, omnia innovat» (Sap 7, 27). «Spiritus Domini replevit orbem terrarum, et hoc quod [hic qui] continet omnia, scientiam habet vocis» (Sap 1, 7). «Sapientiae eius non est numerus» (Ps 146, 5; cf. Rom 11, 33 sqq). Haec omnia denotant Spiritum purum, eumque infinite perfectum. «Magnus Dominus et laudabilis nimis, et magnitudinis eius non est finis» (Ps 144, 3).

50. ***Arg. 2.*** **Ex traditione.**

Quod SS. Patres attinet, sufficit audire *S. Augustinum:* «In omnibus, quae de opusculis sanctorum atque doctorum commemoravi, Ambrosii, Hieronymi, Athanasii, Gregorii, et si qua aliorum talia legere potui, quae commemorare longum putavi, Deum non esse corpus nec formae humanae habere membra, nec eum esse per locorum spatia divisibilem, et esse natura incommutabiliter invisibilem, nec per eandem naturam atque substantiam sed assumpta visibili specie, sicut voluit, apparuisse iis, quibus apparuit, quando per corporis oculos in Scripturis Sanctis visus esse narratur, in adiutorio Domini inconcusse credo, et quantum ipse donat, intellego» (Ep. 148, 4, 15).

Idem docent theologi omnes, ut *S. Thomas,* qui ex eo argumentatur, quod Deus ut ens nobilissimum non potest esse corpus, et ut actus purus sine ulla potentialitate non potest componi ex materia et forma (1, q. 3. a. 1 sq).

Tandem res definita est ab ecclesia, ut a *concilio vaticano*, quod sess. 3, c. 1 docet unum esse Deum infinitum, qui sit «una singularis, simplex omnino et incommutabilis substantia spiritualis» (*Denz.* n. 1782).

51. *Obi. 1.* S. Scriptura saepe loquitur de oculis, bracchio, manu Dei. Atqui haec non conveniunt puro spiritui. Ergo Deus non est purus Spiritus.

Resp. *Dist. mai.:* Oculi et alia membra tribuuntur Deo metaphorice, *conc. mai.;* proprie, *neg. mai.* Nam oculi Dei dicuntur omniscii. «Oculi Domini multo plus lucidiores sunt super solem, circumspicientes omnes vias hominum et profundum abyssi et hominum corda, intuentes in absconditas partes. Domino enim Deo, antequam crearentur, omnia sunt agnita» (Eccli 23, 28 sq). Et manus Dei dicitur omnipotens. «Omnipotens manus tua, quae creavit orbem terrarum» (Sap 11, 18). Et sic patet responsum ad *min.* et *conseq.*

52. *Obi. II.* Deus visus est ab hominibus. Atqui purus spiritus videri nequit. Ergo Deus non est purus spiritus.

Resp. *Dist. mai.:* Deus visus est secundum essentiam suam oculis hominum, *neg. mai.;* Deus visus est, in quantum visum est signum aliquod visibile, quo Deus usus est ad se hominibus manifestandum, *conc. mai.* «Non enim videbit me homo et vivet» (Ex 33, 20). «Quem nullus hominum vidit, sed nec videre potest» (1 Tim 6, 16). *Dist. min.:* Spiritus purus secundum essentiam oculis videri non potest, *conc. min.;* signis visibilibus manifestare se non potest, *neg. min.* Et *neg. conseq.*

Eodem modo solum metaphorice Deo tribuitur anima (Hebr 10, 38) ad similitudinem hominis, cuius animae dicitur placere, quod voluntati eius placet.

PARS III.

DE ATTRIBUTIS DEI.

PRAENOTANDA.

53. Quia Deum cognoscimus ad analogiam creaturarum, in quibus distinguimus inter essentiam et attributa, etiam de Deo quaedam concipimus, quibus respondemus ad quaestionem, quid Deus sit, quaedam vero, quibus respondemus ad quaestionem, qualis Deus sit. Ea igitur, quae a nobis concipiuntur ut divinae essentiae quasi supperaddita, vocantur attributa divina. Haec autem ea sunt, quae de Deo enuntiamus facientes comparationem essentiae divinae ad aliquid aliud, re vel ratione distinctum. Deus enim ut est obiectum cognitionis, est *summum verum;* ut obiectum voluntatis, est *summum bonum;* quae sunt *attributa transcendentalia,* quia verum et bonum convertuntur cum conceptu entis. Deus si comparatur ad tempus et spatium, non habet ullam ad has categorias relationem. Ideo dicitur immutabilis, aeternus, immensus. Haec sunt *attributa negativa,* ad quae pro vario considerandi modo addi possunt alia, ut quod Deus est increatus, incompositus, infinitus, de quibus iam diximus. *Attributa positiva* sunt, quibus Deo adscribuntur perfectiones simplices, et eae fere sunt, quae possunt reduci ad intellectionem, volitionem, potentiam. Ex omnibus attributis divinis quaedam sunt *communicabilia,* quatenus analogice sunt imitabilia in creaturis, ut sapientia vel sanctitas; alia sunt *incommunicabilia,* quia nullo modo possunt esse in creaturis, ut omnipotentia et immensitas. Alia attributa sunt *necessaria,* ut cognitio,

alia sunt *libera*, ut creatio. Nos simplicitatis causa dividemus attributa in *quiescentia* et *operativa*. Ad illa pertinet e. g. immutabilitas, ad haec intellectio. Attributa divina enumerantur a *concilio lateranensi IV* (*Denz.* n. 428) et a *concilio vaticano* (*Denz.* n. 1792 sqq).

Attributa transcendentalia bonitatis et veritatis divinae non specialiter considerabimus, tum quia vix quidquam addendum est ad ea, quae de hac re in philosophia exponi solent, tum quia quaedam aliis occasionibus dicenda sunt. Pauca igitur in memoriam revocasse sufficiat.

Deus est a) *summum verum ontologicum*, quia est actus purus infinitus seu ens supremum et fundamentum omnis entis creati et creabilis; b) *summum verum logicum*, uno actu omne verum comprehendens, et omnem cognitionem creatam producens; c) *summum verum morale*, ipse absolute verax, et lex veracitatis pro omni creatura rationali.

Deus est a) *summum bonum quod* seu ontologice summe appetibilis, moraliter lex aeterna et fundamentum legis naturalis, finaliter ultimus finis omnis creaturae; b) *summum bonum cui* omnia bona creata debentur, quia ab eo processerunt et ad eum reducuntur.

54. *Attributa divina ab essentia divina et inter se non sunt realiter distincta*, quia Ipsum Esse est incompositum et simplex. Tribuitur error realis distinctionis inter attributa et essentiam Dei *Gilberto Porretano*, contra quem errorem *concilium remense* (a. 1148) hanc fidei professionem edidit, quam Gilbertus suam fecit: «Credimus et confitemur simplicem naturam divinitatis esse Deum, nec aliquo sensu catholico posse negari, quin divinitas sit Deus et Deus divinitas. Si vero dicitur Deum sapientia sapientem, magnitudine magnum, aeternitate aeternum, unitate unum, divinitate Deum esse, et alia huiusmodi, credimus nonnisi ea sapientia, quae est ipse Deus, sapientem esse; nonnisi ea magnitudine, quae est ipse Deus, magnum esse; nonnisi ea aeternitate, quae est ipse Deus, aeternum esse; nonnisi ea unitate, quae est ipse Deus, unum esse; nonnisi ea divinitate Deum, quae est ipse; id est, seipso sapientem, magnum, aeternum, unum Deum» (*Denz.* n. 389).

55. Alia est *distinctio formalis Scoti*, quae neque est pure distinctio rationis neque tamen perfecte realis. Sic enim arguit Scotus: Sapientia in re non est bonitas in re, sed formaliter distinguitur. Atqui infinitas non destruit formalem rationem eius perfectionis, cui additur. Ergo sapientia infinita a bonitate infinita formaliter distinguitur in re seu ante omnem intellectus considerationem (In 1, dist. 8, q. 4, § «Ad quaestionem respondeo»).

Attamen haec argumentatio *non valet*. Nam sapientia eatenus tantum distinguitur ex parte rei a bonitate, quatenus non est actus purus sed

sapientia limitata. Si vero est sapientia infinita, non quidem ideo destruitur formalis ratio sapientiae, sed sapientia infinita est formaliter actus purus seu Ipsum Esse; atqui Ipsum Esse est formaliter ante omnem mentis conceptum ipsa bonitas et omnis alia perfectio. Itaque etsi sapientia secundum abstractam notionem, qua a nobis formaliter concipitur, non est formalis ratio bonitatis, ut a nobis concipitur: tamen sapientia divina, ut exsistit in re antecedenter ad nostri intellectus considerationem, est eadem ipsa forma, quae est bonitas divina.

56. *Neque tamen distinctio attributorum ab essentia divina et inter se est pure rationis ratiocinantis seu pure nominalis,* qualis est distinctio inter animal rationale et hominem. Quia hanc solam distinctionem admiserunt, eunomiani (ariani) necessario Trinitatem negarunt; nam si ingenitum esse est omni modo idem atque essentia divina, Filius, qui non est ingenitus, non est Deus, de qua re postea. Supra (n. 32) iam diximus varia nomina de Deo dicta non esse synonyma. Quare damnata est haec doctrina Ekardi (prop. 23 : «Deus est unus omnibus modis et secundum omnem rationem, ita ut in ipso non sit invenire aliquam multitudinem in intellectu vel extra intellectum; qui enim duo videt vel distinctionem videt, Deum non videt. . . . Nulla igitur distinctio in ipso Deo esse potest aut intellegi» (*Denz.* n. 523).

Neque sufficit dicere cum nominalibus quibusdam distinctionem attributorum divinorum esse ex conotatione effectuum. Neque enim Deus solum perfectiones sapientiae, bonitatis aliasque habet respectu creaturarum, sed in se ipso est sapiens, bonus, omnique perfectione praeditus.

57. Ergo tenenda est *distinctio virtualis seu distinctio rationis cum fundamento in re.* Fundamentum est ex una parte infinita Dei perfectio, quae non obstante summa simplicitate ita se habet, sicut in creaturis multae diversae perfectiones, et earum omnium virtuti aequivalet, immo eam infinite superat; et ex altera parte infirmitas nostri intellectus, qui non potest uno conceptu assequi, quidquid est de Deo cognoscibile, multo minus totam cognoscibilitatem Dei exhaurire. «Unde patet, quod pluralitas istarum rationum non tantum est ex parte intellectus nostri sed etiam ex parte ipsius Dei, in quantum sua perfectio superat unamquamque conceptionem nostri intellectus. Et ideo pluralitati istarum rationum respondet aliquid in re, quae Deus est, non quidem pluralitas rei sed plena perfectio, ex qua contingit, ut omnes istae rationes ei aptentur» (*S. Thomas* in 1, dist. 2, q. 1, a. 3).

Consequenter in Deo essentialiter praedicantur attributa de essentia, essentia de attributis, attributa de attributis sine praecisione obiectiva.

CAPUT I.

DE ATTRIBUTIS DEI QUIESCENTIBUS.

Cf. *S. Thomas* 1, q. 4 sqq; — Contra gent. 1, 28 sqq; *Tanner,* De Deo disp. 2; *Lessius,* De perfectionibus divinis; *Scheeben,* Handbuch der kathol. Dogmatik I, l. 2, n. 124 sqq; *Laur. Janssens,* De Deo I, Friburgi 1900.

Prop. VIII. Deus est immutabilis et aeternus.

58. ***Stat. quaest.*** Attributa quiescentia vocamus perfectiones essendi, ut distinguuntur a perfectionibus operandi, quamquam in Deo nihil hoc sensu est quiescens, quasi sit in actu primo tantum, sed omnia sunt unus actus purus sine ulla potentialitate.

Immutabile est, in quo nihil recedit, nihil accedit; maxime immutabile est illud, in quo omnis transitus de statu in statum repugnat. Talem immutabilitatem perfectam de Deo praedicamus. Quia Deus est physice immutabilis, etiam moraliter immutabilis est, ut non possit mutare decreta sua. Si ab ente immutabili excluditur initium et finis exsistentiae, habetur *aeternitas,* quae differt a tempore per exclusionem motus seu mutationis, ab aevo, quatenus hoc est duratio rei immutabilis (e. g. substantiae angelicae), quae potest esse et non esse. Solet aeternitas definiri: «Aeternitas est interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio» (*Boethius,* De consol. phil. 5, pros. 6), ut etiam ab operationibus vitalibus Dei excludatur omnis positiva et negativa successio.

59. ***Arg. 1.*** **Ex S. Scriptura.**

Secundum Scripturam Deus est Iahve seu Ipsum Esse, *A* et *Ω*, Esse aeternum (supra n. 35). «Ego Iahve et non mutor» (Mal 3, 6). «Ipsi [caeli] peribunt, tu autem permanes. Et omnes sicut vestimentum veterascent, et sicut opertorium mutabis eos et mutabuntur; tu autem idem ipse es, et anni tui non deficient» (Ps 101, 27 sq). «Apud quem non est transmutatio nec vicissitudinis obumbratio» (Iac 1, 17). «Non est Deus quasi homo, ut mentiatur, nec ut filius hominis, ut mutetur» (Num 23, 19). «Neque enim [Deus] homo est, ut agat paenitentiam» (1 Reg 15, 29). Quia immutabilis Deus numquam exsistere coepit, est aeternus (cf. Gn 21, 33; Ps 9, 8; Is 40, 28). «Priusquam montes fierent aut formaretur terra et orbis, a saeculo et usque in saeculum tu es Deus. . . . Quoniam mille anni ante oculos tuos tamquam dies hesterna, quae praeteriit» (Ps 89, 2 4; cf. 2 Petr 3, 8).

60. ***Arg. 2.*** **Ex traditione.**

S. Augustinus: «Omnia, quae mutantur, desinunt esse, quod erant, et incipiunt esse, quod non erant. Esse verum, Esse sincerum, Esse germanum non habet nisi qui non mutatur. . . . Quid est: Ego sum, qui sum, nisi mutari non possum?» (Sermo 7, n. 7.) Ita exponit Ex 3, 14;

in Ps vero 101, 28 idem sanctus ait: «Qui sunt anni, qui non deficiunt, nisi qui stant? Si ergo ibi anni stant, et ipsi anni, qui stant, unus annus est; et ipse unus annus, qui stat, unus dies est, quia ipse unus dies nec ortum habet nec occasum, nec incohatur ab hesterno nec excluditur a crastino, sed stat semper ille dies» (In Ps. 101, sermo 2, n. 6). *S. Gregorius M.:* «Ibi [in Deo] est, quod nec initio incipitur nec fine terminatur, ubi neque exspectatur, quod veniet, neque percurrit, quod debeat recordari; sed est unum, quod semper esse est» (Moral. 16, 34, 55). Idem docent theologi vel in 1, dist. 8 vel in 1, q. 9 sq et 19. His ultimis locis *S. Thomas* probat immutabilitatem et aeternitatem Dei ex eo, quod Deus est actus purus sine ulla potentialitate. In *Symbolo Athanasiano* profitemur: «Aeternus Pater, aeternus Filius, aeternus Spiritus Sanctus» (*Denz.* n. 39). *Concilium vaticanum* sess. 3, c. 1 definit Deum esse aeternum et substantiam spiritualem incommutabilem (*Denz.* n. 1782).

61. *Obi. I.* Deus nunc gubernat mundum, quem antea non gubernabat. Atqui ex non gubernante fieri gubernantem est mutatio. Ergo Deus mutatur.

Resp. *Dist. mai.:* Deus nunc gubernat mundum, quem antea non gubernabat, per novum actum internum, quem antea non habebat, *neg. mai.;* quatenus adest novus terminus actus divini aeterni, *conc. mai. Dist. min.:* Qui fit ex non gubernante gubernans per novum actum internum, mutatur, *conc. min.;* per solam conotationem termini externi, *neg. min.* Et *neg. conseq.* Idem enim actus divinus, qui est ab aeterno ante mundi exsistentiam, ex libera Dei voluntate conotat mundum ut effectum et obiectum suum temporale. Deus ab aeterno voluit, ut mundus in tempore esset.

62. *Obi. II.* Deus potuit libere velle aut nolle mundum. Atqui velle et nolle sunt actus diversi. Ergo in Deo potest esse aliud et aliud, seu Deus est mutabilis.

Resp. *Dist. mai.:* Deus potuit prius habere actum nolendi mundum vel habere nullum actum circa mundum, et dein transire in actum volendi mundum, *neg. mai.;* Deus potuit ab aeterno et immutabiliter aut nolle aut velle mundum, *subdist. mai.:* Ita ut actus nolitionis sit entitative diversus ab actu volitionis, *neg. mai.;* ut sit terminative diversus, *conc. mai. Dist. min.:* Velle et nolle sunt actus aut entitative aut terminative diversi, *conc. min.;* sunt semper et necessario entitative diversi, *neg. min.* Et *neg. conseq.* Libertas est quidem perfectio interna Dei, sed quae respicit (relatione rationis) essentialiter terminum creabilem. Idem igitur actus, quo Deus necessario est, quidquid est, liberam relationem causalitatis habet ad res, quas Deus producit. Libertas divina non est, sicut libertas humana, potentia ponendi aut omittendi actum, sed est virtus actuosa, sine ulla mutatione sufficiens ad producendum effectum. Quare recte Sapientia divina etsi immutabilis, tamen vocatur «omnibus mobilibus mobilior», quatenus, «cum sit una, omnia potest, et in se permanens, omnia innovat» (Sap 7, 24 27). Deus enim «novit quiescens agere et agens quiescere» (*S. August.,* De civ. Dei 12, 17, 2). Ceterum modus proprius libertatis divinae est mysterium; etenim quam certo

probatur haec libertas, tam occulta nobis est interna eius ratio, sicut totus conceptus actus puri.

63. *Obi. III.* Deus Filius assumpsit humanam naturam in unitatem personae, et factus est in tempore homo, qui ab aeterno non fuit. Atqui qui accipit humanam naturam et fit homo, intrinsecus mutatur. Ergo Deus mutari potest.

Resp. *Dist. mai.:* Deus Filius assumpta natura humana factus est homo per formalem mutationem divinae personae vel naturae, *neg. mai.;* per influxum personalem, virtualiter transeuntem in humanam naturam, *conc. mai. Dist. min.:* Qui fit homo, intrinsecus mutatur, si hypostasis eius formaliter mutatur, *conc. min.;* si hypostasis virtualiter tantum extenditur ad terminum externum, *neg. min.* Et *neg. conseq.* Sicut creatio non est actio formaliter transiens sed solum virtualiter transiens, ita assumptio humanae naturae non est formalis sed virtualis extensio hypostasis Verbi divini ad humanam naturam. Sed de hac re dicendum erit in tractatu de Verbo incarnato (cf. III, n. 21 sqq).

Ex dictis facile solvuntur *aliae difficultates,* ut quod Deus dicitur paenitere (Gn 6, 5 sqq) et similia, quae locutio est anthropomorphismus, quo significatur Deum voluisse, ut quaedam essent sub certis condicionibus, et dein mutatis condicionibus non essent. Hoc non pugnat cum immutabilitate Dei; nam «aliud est mutare voluntatem, et aliud est velle aliquarum rerum mutationem. Potest enim aliquis eadem voluntate immobiliter permanente velle, quod nunc fiat hoc, et postea fiat contrarium» (*S. Thomas* 1, q. 19, a. 7). Eodem modo de Deo solum improprie dicitur: Fuit vel Erit, quatenus aeternitas adest singulis temporis partibus, sed sine ulla relatione reali ad tempus. *S. Augustinus:* «Quamvis natura illa immutabilis et ineffabilis non recipiat Fuit et Erit, sed tantum Est, ipsa enim veraciter est, quia mutari non potest... tamen propter mutabilitatem temporum, in quibus versatur nostra mortalitas et nostra mutabilitas, non mendaciter dicimus: Et fuit et erit et est.... Fuit quia numquam defuit; erit, quia numquam deerit; est, quia semper est» (In Ioan. tr. 99, n. 5).

Schol. De coexsistentia rerum cum Deo.

64. Res omnes, quando actu exsistunt, coexsistunt aeternitati; et quia aeternitas est tota simul, coexsistunt toti aeternitati. Ex hoc quidam male concludunt res semper coexsistere aeternitati (*Billuart,* De Deo diss. 6, a. 3). Nam quod non exsistit, non potest coexsistere. Atqui res non semper exsistunt, ergo non semper coexsistunt. Sicut beati non ideo, quia vident totam aeternitatem, semper eam viderunt, quia eam non totaliter vident, sicut Deus ipse, ita res creatae coexsistunt quidem toti aeternitati sed non totaliter. Plura vide apud *Franzelin* (De Deo Uno thes. 32).

Prop. IX. Deus est immensus et ubique praesens.

65. ***Stat. quaest.*** Sicut aeternitas excludit relationem Dei ad tempus, ita immensitas excludit relationem realem Dei ad spatium.

Est igitur immensitas rei infinitae exsistentia tota simul essentialiter sine limite locali sive circumscriptivo (ad modum corporis) sive definitivo (ad modum angeli). Non est igitur Deus quasi substantia diffusa per spatium, sed similiter atque principia metaphysica exemptus a spatiosa magnitudine. Si res creatae exsistunt, cum ipsis et in ipsis est Deus per omnipraesentiam vel ubiquitatem. Quare omnipraesentia est immensitas adsignificato termino coexsistentis creaturae. Est autem Deus in rebus per essentiam, per praesentiam cognitionis, per potentiam gubernationis (*S. Thomas* 1, q. 8, a. 3). Ubi nullae res sunt, ibi Deus non est actu praesens, ut in spatio imaginario extra mundum, sed ibi est virtualiter praesens ratione possibilitatis rerum ibi creabilium. Ceterum recte *Tertullianus:* «Ante omnia Deus erat solus, ipse sibi et mundus et locus et omnia» (Adv. Prax. 4). Vel ut ait *S. Augustinus:* «Antequam faceret Deus caelum et terram, ubi habitabat? In se habitabat, apud se habitabat, et apud se est Deus» (In Ps. 122, n. 4).

66. *Arg. 1.* Ex S. Scriptura.

Deus «magnus est, et non habet finem, excelsus et immensus» (Bar 3, 25). «Caeli caelorum te capere non possunt» (3 Reg 8, 27). «Numquid non caelum et terram ego impleo? dicit Dominus» (Ier 23, 24). «Si ascendero in caelum, tu illic es; si descendero in infernum, ades» (Ps 138, 8). Cf. Iob 11, 7—9; Eph 4, 6; Act 17, 24—28.

67. *Arg. 2.* Ex traditione.

Immensitas Dei definita est in *conciliis lateranensi IV et vaticano* (*Denz.* n. 428 1782). *Symbolum Athanasianum:* «Immensus Pater, immensus Filius, immensus Spiritus Sanctus» (*Denz.* n. 39). SS. Patres non solum saepe docent immensitatem Dei, sed etiam inculcant eam esse ab omni quantitativa extensione immunem. *S. Gregorius M.:* «Ipse manet intra omnia, ipse extra omnia, ipsę supra omnia, ipse infra omnia; et superior est per potentiam et inferior per sustentationem, exterior per magnitudinem et interior per subtilitatem; sursum regens, deorsum continens, extra circumdans, interius penetrans. Nec alia ex parte superior, alia inferior, aut alia ex parte exterior, atque ex alia manet interior, sed unus idemque totus ubique, praesidendo sustinens, sustinendo praesidens, circumdando penetrans, penetrando circumdans» (Moral. 2, 12, 20). Similiter *S. Ambrosius* (De fide 1, 16), *S. Bernardus* (De consid. 5, 6, 14), alii. *S. Thomas* ita argumentatur: «Deus est infinitae virtutis, est igitur ubique» (Contra gent. 3, 68); nam ubicumque res actuales sunt, Deus agit creando, conservando, concurrendo, quae actio est immediate divina neque mediantibus creaturis fieri potest; ubi vero creaturae possibiles sunt, ibi est essentia et potentia Dei, fundamentum possibilitatis (cf. *Kleutgen,* De Deo Uno, n. 378 sqq).

68. *Obi. I.* Deus est in caelo (Act 7, 49), unde descendit (Gn 11, 5 7); venit ad homines et recedit (Gn 17, 1; 18, 1 et ita saepe). Atqui qui est certo loco, qui venit et recedit, non est immensus. Ergo.

Resp. Dist. mai: Deus est in caelo, venit et recedit, ita ut circumscriptive vel definitive sit alicubi et non alibi, *neg. mai.;* ita ut aliquibus locis vel personis speciali modo adsit per auxilium vel manifestationem, *conc. mai. Dist. min.:* Qui est certo loco ita, ut eodem tempore non sit ubique, non est immensus, *conc. min.;* qui alicubi speciali modo operatur, ideo non est immensus, *neg. min.*

Deus est speciali modo cum hominibus, quorum specialem curam gerit (Gn 26, 3 24 etc.); est variis locis, ubi visibili forma adhibita apparuit, vel ubi coli vult (Gn 28, 17. Ex 3, 5. 3 Reg 8, 29 sq); est cum hominibus iustis per dona gratiae (Io 14, 23); est cum Ecclesia per specialem assistentiam (Mt 28, 20); est cum beatis in caelo per visionem beatificam (Mt 18, 10); est cum humana Christi natura per unionem hypostaticam (Io 1, 14). Itaque Deus dicitur venire ad creaturam vel ab ea recedere, quatenus in creatura fit vel destruitur fundamentum specialis relationis ad Deum.

69. *Obi. II.* Si Deus est ubique, est etiam in locis sordidis, immo in malis spiritibus. Atqui hoc dedecet maiestatem divinam. Ergo Deus non est ubique.

Resp. Dist. min.: Deus est in rebus creatis, quatenus commiscetur iis, *neg. mai.;* est in illis, nullum patiens ab iis influxum, *conc. mai. Dist. mai.:* dedecet Deum commisceri rebus creatis et iis affici, *conc. min.;* dedecet Deum esse in rebus creatis nullo modo ipsum tangentibus, *neg. min.* Deus multo minus rebus sordidis maculatur quam radii solis ubique lucentes.

CAPUT II.

DE ATTRIBUTIS DEI OPERATIVIS.

ARTICULUS I.

DE SCIENTIA DEI.

Cf. *S. Thomas* 1, q. 14; — Contra gent. 1, 44 sqq; — De verit. q. 2; *Suarez,* De Deo l. 3; — De scientia Dei; *Didacus Ruiz,* De scientia, de ideis, de veritate ac de vita Dei; *Billuart,* De Deo disp. 5 sq; *Salmanticenses,* De Deo tract. 3; *Franzelin,* De Deo thes. 40 sqq; *Kleutgen,* De ipso Deo n. 438 sqq; *I. Pohle,* Dogmatik 1[5] 173 sqq.

PRAENOTANDA.

70. Deus, quia est Ipsum Esse et actus purus, habet intellectum infinitum (*Denz.* n. 1782), immo est intellectus infinitus (supra n. 44); et quia in actu puro non potest esse transitus de potentia in actum, *Deus est actualis intellectio infinita et immutabilis. S. Maximus Confessor:* «Ipse secundum substantiam cognitio est Deus, et totus cognitio et solum; et ipse secundum cognitionem substantia et totus substantia et solum . . . quia unitas est indivisa, expers partis et simplex» (Capita theologica, cent. 1, n. 82).

Itaque *cognitio seu scientia divina est improducta sicut ipse Deus;* neque Deus ipse magis producit intellectionem suam quam essentiam

suam. Quare obiecta omnia tam increata quam creata non determinant efficienter intellectum divinum ad cognoscendum, sed habent solam rationem termini relate ad cognitionem divinam. Ergo intellectus divinus, in quantum est essentialis cognitio, non habet relationem realem ad ullum obiectum cognitum; non ad obiectum divinum, quia deest distinctio realis necessaria ad relationem realem; non ad obiectum creatum, quia repugnat relatio realis actus puri ad rem creatam. Dummodo aliquid sit cognoscibile seu verum, a Deo cognoscitur sine influxu obiecti in intellectum Dei. Ideo Deo aeque facile est cognoscere rem praeteritam et futuram atque rem praesentem, quia non requiritur nisi obiectiva veritas rei, ut Deus eam cognoscat. Si essentia divina dicitur determinare Deum ad cognoscendum, solum significatur eam esse rationem sufficientem cognitionis divinae, sicut est ratio sufficiens exsistentiae divinae. Nos utique concipimus essentiam divinam ut ratione priorem intellectione et ut obiectum determinans intellectum divinum, sed hic est solum imperfectus noster intellegendi modus, quo repraesentamus cognitionem divinam ad analogiam nostrae cognitionis.

71. *Quia cognitio divina est actus infinite perfectus, totam cognoscibilitatem omnium obiectorum exhaurit, seu omnia comprehendit,* quia comprehensio est cognitio adaequans cognoscibilitatem obiecti. Unde Deus, qui est infinite cognoscibilis, sicut a nulla creatura comprehendi potest, quia actus creatus est finitus, ita ipse infinita cognitione se et omnia alia comprehendit. Non solum videt veritatem, quam res habent in seipsis, sed etiam veritatem, quam habent in causis. Quia vero effectus in causis potest aut certo aut probabiliter contineri, Deus cum absoluta infallibilitate videt effectum ex causa posse aut certo cognosci aut posse probabiliter tantum cognosci. Et si eventus futurus ex causis cum morali tantum certitudine cognosci potest, Deus non solum hoc videt, sed praeterea cum metaphysica infallibilitate videt eventum futurum, quia, si eventus futurus est, repugnat eum simul non esse futurum, et ita adest metaphysica certitudo consequens futuritionem, quam Deus non potest non videre.

Prop. X. Deus est omniscius.

72. *Stat. quaest.* Haec quidem propositio sua sponte fluit ex iis, quae modo diximus. Nihilominus maioris perspicuitatis gratia iuvat audire, quomodo divina scientia ad singula obiecta se habeat.

Omniscius dicitur, qui omnia scit, quae et quatenus vera sunt. Errores contra omniscientiam divinam oriri non possunt nisi apud eos, qui verum Deum non agnoscunt, ut apud gentiles et pantheistas; nam quamprimum quis admittit Deum infinite perfectum, non potest nisi absurde eius omniscientiam negare. Omniscientia divina est arti-

culus fidei (*Conc. vatic.* sess. 3, c. 1; *Denz.* n. 1784). Quia gradus entitatis et veritatis varius est in variis obiectis, procedere convenit a summo gradu veritatis usque ad infimum.

73. ***Arg. 1.*** **Ex S. Scriptura.**

a) *Deus solus seipsum perfecte cognoscit.* «Nemo novit Filium nisi Pater, neque Patrem quis novit nisi Filius» (Mt 11, 27). «Quae Dei sunt, nemo cognovit nisi Spiritus Dei» (1 Cor 2, 11). «Spiritus enim omnia scrutatur, etiam profunda Dei» (1 Cor 2, 10). Hac sui cognitione Deus est infinite beatus (1 Tim 6, 15), ut definivit *Vaticanum* l. c. (*Denz.* n. 1782); et huius beatitudinis participes reddit cives caelestes, conferendo iis non quidem comprehensionem sed immediatam visionem Dei (1 Cor 13, 12). Quare beati dicuntur intrare in gaudium Domini sui (Mt 25, 21).

b) *Deus cognoscit omnes creaturas.* «Non est ulla creatura invisibilis in conspectu eius; omnia autem nuda et aperta sunt oculis eius» (Hebr 4, 13). «Arenam maris et pluviae guttas et dies saeculi quis dinumeravit? Altitudinem caeli et latitudinem terrae et profundum abyssi quis dimensus est? . . . Unus est Altissimus, creator omnipotens, . . . et vidit et dinumeravit et mensus est» (Eccli 1, 2 8 sq).

c) *Deus cognoscit res omnes possibiles.* «Domino Deo, antequam crearentur, omnia sunt agnita» (Eccli 23, 29). Nisi enim sciret, ignorans crearet, quod est impossibile; nam «operatur omnia secundum consilium voluntatis suae» (Eph 1, 11). Ideo «apud Deum omnia possibilia sunt» (Mt 19, 26), quia «vocat ea, quae non sunt, tamquam ea, quae sunt» (Rom 4, 17).

d) *Deus cognoscit actus liberos hominum.* «Pater qui videt in abscondito», reddet praemium bonorum operum, quae in abscondito fiunt (Mt 6, 4 6 18). «Scrutans corda et renes Deus» (Ps 7, 10). «Qui finxit singillatim corda eorum, qui intellegit omnia opera eorum» (Ps 32, 15). «Oculi Domini . . . circumspicientes omnes vias hominum et profundum abyssi et hominum corda, intuentes in absconditas partes» (Eccli 23, 28).

e) *Deus cognoscit libera futura.* «Cognovit Dominus omnem scientiam et inspexit in signum aevi, annuntians quae praeterierunt et quae superventura sunt, revelans vestigia occultorum» (Eccli 42, 19). Hanc futurorum scientiam Deus sibi ut propriam attribuit. «Ego sum Deus, et non est ultra Deus, nec est similis mei, annuntians ab exordio novissimum» (Is 46, 9 sq; cf. 41, 23; 44, 7). Saepe Deus per prophetas praedixit libere futura. De vaticiniis dictum est in tomo I, n. 156 sqq. Psalmista Deum alloquitur: «Intellexisti cogitationes meas de longe . . . et omnes vias meas praevidisti . . . tu cognovisti omnia, novissima et antiqua» (Ps 138, 3 sqq).

74. ***Arg. 2.*** **Ex traditione.**

Deum solum perfecte cognoscere seipsum SS. Patres multis scriptis contra eunomianos demonstrarunt (cf. supra n. 28). «Longe quippe dispariliter videt creator se, quam videt creatura creatorem» (*S. Gregor. M.,* Moral. 18, 54, 92). De hac re nihil addendum videtur. Deum scire omnia SS. Patres saepe docent, ut e. g. *S. Irenaeus:* Confitemur, «quia nihil omnino eorum, quae facta sunt, et quae fiunt et fient, scientiam Dei fugit . . . et esse admirabilem rationem et vere divinam, quae possit huiusmodi et discernere et causas proprias enuntiare» (Contra haer. 2, 26, 3).

S. Augustinus: «Universas creaturas suas, et spirituales et corporales, non quia sunt, ideo novit, sed ideo sunt, quia novit; non enim nescivit, quae fuerat creaturus» (De Trin. 15, 13, 4). Iterum: «Et confiteri esse Deum et negare praescium futurorum, apertissima insania est» (De civ. Dei 5, 9, 1). *S. Hilarius:* «Proprium Deo quid aliud quam cognitio futurorum est» (De Trin. 9, 61).

Ceterum in re, quae et in S. Scriptura tam clare docetur et ab Ecclesia definita est, superfluum videtur multa Patrum testimonia congerere. Si plura desideras, invenies apud *Petavium* (De Deo l. 4) et apud *Ruiz* (De scientia Dei disp. 9).

75. ***Obi. I.*** *S. Augustinus* ait de Deo: «Non enim extra se quidquam intuebatur, ut secundum id constitueret, quod constituebat; nam haec opinari sacrilegum est» (Quaestiones 82, q. 46, n. 2). *S. Hieronymus* ait: «Absurdum est ad hoc deducere Dei maiestatem, ut sciat per singula momenta, quot nascantur culices, quotve moriantur» (In Habac. 1, 14). Ergo quidam Patres negant omniscientiam divinam.

Resp. *Concesso antecedente nego consequens et consequentiam,* quia alius est sensus illorum dictorum. S. Augustinus loquitur de creatione, et dicit Deum non indiguisse ullis causis exemplaribus extra ipsum exsistentibus, sed habuisse omnium rerum ideas in seipso. S. Hieronymus non loquitur de simplici scientia Dei sed de scientia operativa seu de providentia, ut ex contextu patet: «Non simus tam fatui adulatores Dei, ut, dum potentiam eius ad ima detrahimus, in nos ipsos iniuriosi simus, eandem rationabilium quam irrationabilium providentiam esse dicentes» (cf. 1 Cor 9, 9).

76. ***Obi. II.*** Saepe in Scriptura Deus dubitanter loquitur de eventibus futuris. Atqui qui dubitat non habet certam scientiam. Ergo Deus non omnium rerum certam scientiam habet. Cf. Is 6, 10. Ier 26, 3. Ez 2, 4 sq etc.

Resp. *Dist. mai.:* Deus per particulam «forte» vel similes exprimit suam subiectivam dubitationem, *neg. mai.;* exprimit eventum ex causis proximis obiective dubium, *conc. mai. Dist. min.:* Qui subiective dubitat, non habet certam scientiam, *conc. min.;* qui enuntiat rem obiective esse dubiam, non habet certam scientiam, *neg. min.* Et *neg. conseq.* De hac re ait *S. Ioannes Chrysostomus:* «Forte, dicit Deus? Num igitur, quaeso, futura ignorat? Non novit, an aduturi sint, is, qui novit omnia, antequam fiant, qui corda scruta-

tur et renes, qui discretor est cogitationum et mentium, cuius oculis nuda et aperta sunt omnia? Cur autem dixit: ‚Forte audient? . . . Ne vim ac necessitatem aliquam ad non parendum afferre ipsius praescientia putaretur, propterea haec verba cum dubitatione protulit, ne forte dicerent aliqui: Praedixit Deus, et omnino evenire oportebat. . . . Ne igitur dicant eum non auditu̇os illos dixisse ac paenitentiae viam illis praeclusisse, praevenit, atque omnem occasionem illis praeripuit, dum prophetae dixit: Forte audient» (De prophetiarum obscuritate 1, 4).

Ceterum in Vulgata interdum ponitur forte, ubi in textu originali non est particula dubitationis, ut si hebraeum *pen,* i. e. «ne» vertitur «ne forte», vel si pro graeco ἄν in apodosi ponitur «ne forte» (Mt 11, 23; cf. Lc 10, 13).

77. *Obi. III.* Quod Deus futurum praescit, necessario eveniet. Atqui quod necessario evenit, non est liberum. Ergo actus liberi a Deo praesciri non possunt.

Resp. Dist. mai.: Actus liber, quem Deus futurum praescit, necessario eveniet, necessitate antecedente, *neg. mai.;* necessitate consequente, *conc. mai. Dist. min.:* Quod necessario evenit necessitate antecedente, non est liberum, *conc. min.;* necessitate consequente, *neg. min.* Et *neg. conseq.* Etiam actus liber, quando fit, non potest simul non fieri. Haec est necessitas consequens. Necessitas autem antecedens est, quando actus procedit ex causa determinata ad unum. Si videmus hominem libere sedentem, iste homo necessario sedet necessitate consequente. Deus autem videt futura sicut praesentia. Ergo actus libere futurus necessario eveniet necessitate consequente, quia non potest simul esse futurus et non futurus. Talis autem necessitas non obest libertati.

Schol. 1. Num Deus sciat infinite multa.

78. *S. Augustinus* ait: «Itane numeros propter infinitatem nescit omnes Deus, et usque ad quandam summam numerorum scientia pervenit, ceteros ignorat? Quis hoc etiam dementissimus dixerit?» (De civ. Dei 12, 18). *S. Thomas:* «Cum Deus sciat non solum ea, quae sunt actu, sed etiam ea, quae sunt in potentia, haec autem constet esse infinita, necesse est dicere, quod Deus sciat infinita. . . . Necesse est dicere, quod Deus etiam scientia visionis sciat infinita, quia Deus scit etiam cogitationes et affectiones cordium, quae in infinitum multiplicabuntur creaturis rationalibus permanentibus absque fine» (1, q 14, a. 12). Si Deus sciret finita tantum, ne sciret quidem omnia, quae facturus est vel facere potest. Si sciret indefinita, scientia eius cresceret ex parte obiectorum. Utrumque est absurdum. Ergo Deus scit infinita. Etsi non est possibilitas simultaneitatis terminorum infinite multorum in ordine physico, est tamen simultaneitas possibilitatis terminorum infinite multorum in ordine ideali.

Schol. 2. Num Deus cognoscat non-entia.

79. Deus cognoscit non-entia (cf. Is 45, 7), in quantum cognoscit omnia entia et omnes limitationes et privationes eorum. Cognoscit

mala physica, quia cognoscit, quousque se extendat physica perfectio rerum. Cognoscit mala intellectualia, e. g. falsa iudicia hominum, quia cognoscit physicum actum talis iudicii deficere a conformitate cum veritate ontologica. Cognoscit mala moralia, ut peccata, quia cognoscit talem actum humanum non esse conformem cum regula moralitatis. Cognitio malorum necessario requiritur ad providentiam divinam, ut patet.

Prop. XI. **Deus certo cognoscit omnes et singulos actus liberos creaturarum, qui futuri essent, si certae condiciones ponerentur.**

80. *Stat. quaest.* Deus, cum sit omniscius, omnia vera scit. Sed sunt quaedam obiecta, de quibus dubitari potest, num habeant veritatem vel cognoscibilitatem. Talia sunt actus liberi condicionate futuri, i. e. qui quidem non sunt absolute futuri, sed essent futuri, si certae condiciones ponerentur, e. g. iste homo committeret hoc peccatum, si in tales tentationes incideret; sed quia non incidet in tales tentationes, hoc peccatum non committet. Tentationes sunt condicio, qua posita actus peccati fit, qua non posita non fit. Non sunt quidem causa peccati, quia homo est causa efficiens actuum suorum; habent tamen nexum cum peccato, quia proponunt obiectum peccaminosum et alliciunt ad illud prosequendum. Hic autem nexus est contingens, non necessarius, quia homo potest tentationi cedere aut resistere. Itaque non potest ex cognitione condicionis *illative* cognosci actum futurum esse: Tentatio aderit, ergo homo peccabit. Ex altera parte actus futurus dependet ex condicione; ergo independenter a condicione non habet veritatem vel cognoscibilitatem.

Si condicio numquam verificabitur et consequenter actus liber numquam futurus erit, habetur *condicionate futurum purum*. Sed etiamsi condicio aliquando ponetur et actus fiet, tamen in signo priore condicionate verum fuit: Si condicio ponatur, actus fiet. Hoc est *condicionate futurum non purum*. Veritas tamen et cognoscibilitas in eodem signo rationis, i. e. ante futuritionem condicionis, est eadem. *Signa rationis* sunt varii status ideales eiusdem rei, ratione distincti, quorum alter alterum logice supponit. Res, antequam in statu actualitatis sunt, sunt in statu futuritionis; et res, ratione prius quam sunt futurae, sunt in statu possibilitatis. Omne futurum est possibile, sed non omne possibile est futurum. Unde possibilitas est in signo priore rationis quam futuritio.

Iamvero medium statum inter actus liberos possibiles et actus liberos absolute futuros tenent actus liberi condicionate futuri, qui etiam vocantur *futuribilia*. Nam aliud est: Petrus in talibus condicionibus potest peccare; et aliud est: Petrus, si in talibus condicionibus esset, peccaret; et aliud est: Petrus in talibus condicionibus erit et peccabit.

Itaque condicionate futura sunt in signo posteriore post possibilia et in signo priore ante absolute futura.

Petrus de Ledesma, thomista, initio saeculi XVII negabat futura condicionata libera a Deo posse certo cognosci, et solam coniecturalem quandam eorum scientiam admittebat, qua Deus iudicaret, quid probabilius foret in illo eventu. Addit dein: «Hanc sententiam sequuntur omnes discipuli S. Thomae, qui in hac tempestate interpretantur illum» (De divinae gratiae auxiliis art. 18, difficult. ultima). Partim hanc opinionem sequitur *Laur. Ianssens* (De Deo Uno II, 51 sq). Nihilominus omnes posteriores thomistae, sicut et multi priores, admittunt a Deo certo cognosci libera condicionate futura (e. g. *Gotti* I, tract. 4, q. 6, § 2 et 4). Et haec sententia nunc ab omnibus fere recepta est.

Ne forte cui videatur haec quaestio subtilior quam utilior, incipiamus ab argumento, quo ostenditur, quam utilis et necessaria sit haec doctrina.

81. *Arg. 1.* Ex providentia divina.

Deus omnium rerum, etiam actuum liberorum habet providentiam. Atqui sine scientia condicionate futurorum non potest esse providentia divina. Ergo Deus habet scientiam condicionate futurorum.

Maior argumenti est de fide (*Conc. vatic.* sess. 1, c. 1; *Denz.* 1784). *Minor* probatur ita: Ad providentiam Dei pertinet, ut possit impedire peccata, quae homines commissuri essent, si in certis condicionibus ponerentur. Atqui post praevisionem absolutam peccatorum Deus ea non iam potest impedire, quia repugnat futurum non esse, quod Deus absolute vidit futurum esse. Ergo ante praevisionem absolutam oportet Deum scire, quid homines acturi essent in his vel illis condicionibus. Ideo fideles docentur temporalia bona non petere a Deo nisi ea condicione, si Deus praevideat ea ipsis profutura esse ad salutem (cf. *Catech. Rom.* pars 4, c. 2, n. 4; c. 4, n. 5). Audiamus SS. Patres hanc doctrinam exponentes.

82. *Arg. 2.* Ex SS. Patribus.

SS. Patres docent Deum ante decretum creandi homines praevidisse eorum peccata, tamen creasse homines, cum sciat etiam de malis facere bona. Atqui ante decretum creandi Deus non potuit habere nisi scientiam condicionate futurorum, quia ante hoc decretum nihil absolute futurum erat. *S. Augustinus:* «Praesciebat, quod eorum futura esset voluntas mala.... Cur ergo eos creavit, quos tales futuros esse praesciebat? Quia sicut praevidit, quid mali essent facturi, sic etiam praevidit, de malis factis eorum quid boni esset ipse facturus» (De Gen. ad litt. 11, 12). Idem de iustis, quos Deus videt esse lapsuros, ait: «Certe poterat illos Deus, praesciens esse lapsuros, antequam id fieret, auferre de hac vita» (De dono persev. 9, 22). «Respondeant, si possunt, cur illos Deus, cum fideliter et pie viverent, non tunc de vitae huius

periculis rapuit, ne malitia mutaret intellectum illorum, et ne fictio deciperet animas eorum (Sap 4, 11). Utrum hoc in potestate non habuit, an eorum mala futura nescivit? Nempe nihil horum nisi perversissime atque insanissime dicitur» (De corrept. et grat. 8, 19). Ergo secundum S. Augustinum Deus praescit mala futura, antequam sunt absolute futura, et in eo signo rationis, in quo per omnipotentiam divinam etiamtum impediri possunt. Hanc doctrinam saepe SS. Patres inculcant, e. g. *S. Hieronymus* (Contra Pelag. dial. 3, n. 6), *S. Gregorius Nyss.* (Orat. catech. 7 et 8), *S. Cyrillus Alex.* (In Gen. n. 2), *S. Ambrosius* (De paradiso 8 et 10) et multi alii.

Similiter docent a Deo saepe mitti mala temporalia hominibus, quia praevidet fore, ut bonis temporalibus abutantur. *S. Gregorius Nyss.*: «Consentaneum est eum, qui futurum aeque ac praeteritum cognoscit, progressum infantis ad adultam aetatem prohibere, ne malum perficeretur, quod in eo, si ita victurus fuisset, vi praescia cognitum est.... Ex benignitate sua materiam subtrahit improbitatis, non concedens tempus liberae electioni per vim praesciam cognitae, ut per opera in nequitiae fastigio sese exerceret» (De morte praemat. infant.; *M* PG 46, 183 186). Cf. *S. Basilius* (De constit. monast. 2), *S. Ioannes Chrysost.* (Ad Stag. 1, 4), *S. Gregorius M.* (Moral. 33, 19, 15). Etiam in hac expositione SS. Patres supponunt Deum praevidere mala futura, antequam absolute futura sint. Multo plura vide apud *Ruiz* (De scientia Dei disp. 65 sqq).

83. ***Arg. 3.*** **Ex S. Scriptura.**

In S. Scriptura saepe adscribitur Deo scientia eorum, quae numquam facta sunt, sed futura fuissent, si certae condiciones ponerentur. «Ait David: Domine Deus Israel, audivit famam servus tuus, quod disponat Saul venire in Ceilam, ut evertat urbem propter me. Si tradent me viri Ceilae in manus eius? Et si descendet Saul, sicut audivit servus tuus? Domine Deus Israel, indica servo tuo. Et ait Dominus: Descendet. Dixitque David: Si tradent me viri Ceilae et viros, qui mecum sunt, in manus Saul? Et dixit Dominus: Tradent» (1 Reg 23, 10 sqq). Accepto hoc responso David non mansit in urbe Ceila, ideo Saul non descendit, neque ceilitae Davidem tradiderunt. Ergo agitur de condicionate futuro, cuius futuritio a mansione David in urbe Ceila pendet. Et hoc condicionate futurum Deus scivit.

Christus Dominus ait: «Vae tibi, Corozain! vae tibi, Bethsaida, quia si in Tyro et Sidone factae fuissent virtutes, quae factae sunt in vobis, olim in cilicio et cinere sedentes paeniterent» (Lc 10, 13). Etiam hic agitur de rebus, quae numquam factae sunt, sed quae futurae fuissent, si apud tyrios et sidonios similia miracula patrata essent atque apud galilaeos.

84. ***Obi. 1.*** Textus allati Scripturae videntur sufficienter explicari de notitia, quam Deus habuit, actualis dispositionis ceilitarum vel tyriorum et sidoniorum. Ergo iis non probatur scientia condicionate futurorum.

Resp. *Neg. antec.* Nam in hac suppositione potuisset falli absoluta praedictio divina, quod repugnat. Neque enim Deus dixit: Habent mentem te tradendi, sed: Tradent. Idem valet de verbis Christi. Praeterea haec expositio est contra constantem expositionem Patrum, ut multis testimoniis ostendit *Ruiz* (De scientia Dei disp. 62, sect. 1). Sufficiat audire unum *S. Augustinum:* «Numquid possumus dicere etiam tyrios et sidonios talibus apud se virtutibus factis credere noluisse aut credituros non fuisse, si fierent? cum ipse Dominus attestetur, quod acturi essent magnae humilitatis paenitentiam, si iis facta essent divinarum illa signa virtutum» (De dono pers. 9, 23).

85. **Obi. II.** *S. Augustinus* de condicionate futuris ait: «Ipsa exinanitur omnino praescientia, si quod praescitur, non erit. Quomodo enim recte dicitur praesciri futurum, quod non est futurum» (De anima et eius origine 1, 12, 15). Ergo S. Augustinus negat scientiam condicionate futurorum.

Resp. *Conc. antec.* et *neg. conseq. et consequentiam.* Alius enim est sensus verborum. Pelagiani dicebant Deum punire peccata, quae homo commissurus fuisset, si diutius vixisset. Ad quod Augustinus respondet absurdam esse hanc doctrinam, cum Deus peccata, quae numquam futura sint, non praesciat ut poena digna. Propterea immediate post verba citata pergit: «Quomodo ergo puniuntur peccata, quae nulla sunt?» Ceterum a S. Augustino doceri scientiam condicionate futurorum iam audivimus.

86. **Obi. III.** Ridiculum videtur dicere mentem divinam occupari quaestionibus inutilibus, quid singulae creaturae actuales et possibiles acturae essent in condicionibus infinite multis, quae numquam futurae sunt. Ergo videtur saltem neganda talis scientia quoad creaturas et condiciones pure possibiles.

Resp. *Nego suppositum argumenti.* Nam Deus non habet scientiam discursivam, sed uno simplici actu videt et se et creaturas et possibilia et omnem nexum rerum actualem vel possibilem. Ergo nulla est in Deo occupatio proprie dicta, nullae sunt quaestiones, sed omnia nuda et aperta sunt immutabiliter cognitioni eius.

Schol. De divisione scientiae divinae.

87. Scientia divina cum sit actus purus, non potest logice dividi nisi ratione obiectorum. Cum nos res actuales videamus, res vero possibiles simplici mentis intellegentia apprehendamus, Deus secundum nostrum modum concipiendi dicitur actualia *videre,* possibilia simpliciter *intellegere.* Unde *scientia visionis* Deus videt et se et quae extra ipsum sunt, fuerunt aut erunt; *scientia simplicis intellegentiae* versatur circa ea, quae possunt esse, sed nec sunt nec fuerunt nec erunt. Potest vero tertium membrum inseri, quatenus scientia divina versatur circa ea, quae quidem nec sunt nec fuerunt nec erunt, quae tamen futura essent, si certae condiciones ponerentur. Et quia haec obiecta sunt media inter actualia et pure possibilia, scientia eorum recte vocatur *scientia media.* Quod nomen si cui non placet, inveniat melius, quia de nominibus non est disputandum, dummodo res concedatur.

Eadem divisio in scientiam visionis, simplicis intellegentiae et mediam etiam suadetur consideratione diversae necessitatis obiectorum. Unde est *scientia necessaria* ea, quae versatur circa divina et circa possibilia, quia haec non possunt aliter esse. *Scientia libera* est, quae versatur circa obiecta decretorum liberorum Dei cum omnibus complexionibus rerum contingentibus, quae ex his decretis Dei fluunt. *Scientia media* est, quae neque versatur circa ea, quae absolute necessaria, neque circa ea, quae omnino libere futura sunt, sed versatur circa ea, quae quidem ante omne actuale decretum Dei liberum vera sunt, non tamen sunt absolute necessaria, sed fierent ex libertate humana, si Deus certas condiciones verificaret. Haec igitur scientia est condicionata, non quatenus actus Dei condicionatus est, sed quatenus obiectum huius cognitionis solum sub certis condicionibus exsisteret.

Scientia divina aut est speculativa aut est practica, prout aut versatur circa obiecta sub ratione cognoscibilitatis tantum, aut considerat res, in quantum sunt operabiles et ad finem operationis.

Scientia divina est *scientia approbationis,* si obiecta cognita Deo placent; est *scientia improbationis,* si obiecta displicent. In S. Scriptura interdum Deus dicitur simpliciter nosse, quae approbat, non nosse, quae improbat. «Novit Dominus viam iustorum» (Ps 1, 6). Peccatoribus dicit: «Numquam novi vos» (Mt 7, 23).

Prop. XII. Essentia divina est medium, quo et in quo Deus omnia alia cognoscit.

88. *Stat. quaest.* Non omnia obiecta eodem modo se habent ad intellectum divinum. Si Deus nullum mundum creasset, exsisteret tamen scientia divina non minus perfecta quam nunc. Ergo mundus non est primarium obiectum, sine quo scientia divina non potest esse, et quo scientia divina quodammodo specificatur. Potius *obiectum primarium et formale scientiae divinae est ipse Deus seu ipsa essentia divina,* quia sola essentia divina est aeque aeterna, immutabilis, infinita atque cognitio divina; *creaturae autem sunt obiectum secundarium et materiale.*

Essentia divina hic intellegitur totum id, quod secundum nostrum concipiendi modum antecedit in Deo actum secundum cognitionis, ergo essentia divina, ut est cumulus omnium perfectionum divinarum; et sic essentia divina est obiectum primarium cognitionis divinae. Supposita autem creatione ad hanc essentiam etiam pertinent decreta divina creaturas spectantia, quia haec decreta sunt ipsa essentia divina cum conotatione terminorum creandorum. Haec quidem conotatio terminorum est contingens, quia potest non esse; sed si est, essentia divina intellectui divino repraesentat etiam terminos, quorum causa

sunt decreta divina, sicut in signo priore ad voluntatem creandi repraesentat creaturas ut possibiles.

In humana cognitione intellectus fit proxime expeditus ad cognoscendum aliquod obiectum per *speciem impressam* (i. e. imaginem receptam) obiecti. Unde species impressa est medium, quo intellectus cognoscit. Dicimus igitur in Deo speciem seu medium, quo Deus cognoscat, quidquid cognoscit, esse essentiam divinam. Praeterea autem nos saepe aliquod obiectum non immediate cognoscimus sed solum mediante alio obiecto, in quo cognito illud cognoscitur, sicut Deum cognoscimus in creaturis. In nobis haec mediata cognitio venit ex imperfectione intellectus nostri, qui saepe iuvandus est aliquo medio, ut aliud quid cognoscat. Talis *indigentia medii in Deo non est,* cum ipse sit actualis cognitio infinita, quae sine ullo discursu et medio intercedente omnia cognoscit per simplicem veritatis contemplationem. Itaque non est quaerendum, quo medio Deus iuvetur ad hoc vel illud cognoscendum, cum infinita intellectio non iuvetur ullo medio. Sed quaestio est, num Deus habeat reapse aliquod obiectum cognitionis tam perfectum, ut in eo cognito omnia alia cognoscantur. Respondemus Deum comprehendendo essentiam suam in ea videre omnem veritatem ex hac essentia participatam.

89. ***Prob. pars I.*** *Essentia divina est medium, quo Deus omnia cognoscit.* Scholastici omnes dixerunt essentiam divinam esse speciem, qua Deus cognoscat. Ita e. g. *S. Thomas* (1, q. 14, a. 4), *Scotus* (In 1, dist. 35, q. 1); ex posterioribus scholasticis *Bañes* (In 1, q. 14, a. 6, concl. 2), *Suarez* (De scientia Dei 1, 8, 4); nostra aetate *Franzelin* (De Deo Uno thes. 38), *Kleutgen* (De ipso Deo n. 513). Hic loquendi modus est approbandus. Nam etsi intellectus divinus est actus purus, qui non indiget ullo complemento, quo constituatur in actu primo expedito ad cognoscendum, tamen *intellectio divina habet suam rationem sufficientem,* quae non potest esse alia nisi essentia divina. Ergo quia in intellectu humano ratio proxima cognitionis vocatur species, recte hic modus loquendi analogice transfertur ad Deum, et intellectio divina recte dicitur specificari per essentiam divinam (*S. Thomas* 1, q. 14, a. 5 ad 3).

90. ***Prob. pars II.*** *Essentia divina est medium, in quo cognito Deus omnia alia cognoscit.*

a) Ita docet *S. Thomas:* «Deus seipsum videt in seipso, quia se ipsum videt per essentiam suam, alia autem a se videt non in ipsis sed in seipso, in quantum essentia sua continet similitudinem aliorum ab ipso» (1, q. 14, a. 5). Idem docent thomistae omnes, idem *S. Bonaventura* (In 1, dist. 39, a. 2, q. 1), *Molina* (Concord. q. 14, a. 13, disp. 50 circa finem), *Suarez* (De Deo 3, 2, 2 sqq), *Petavius* (De Deo 4, 2) *Lessius* (De perf. div. 6, 1), *Ruiz* (De scientia Dei disp. 10), qui multos

alios enumerat, et addit: «Ita docent satis expresse omnes scholastici.» Pauci tantum posteriores ab hac communi doctrina recesserunt. Unde hoc est *primum argumentum,* nempe *ex auctoritate.*

b) *Alterum argumentum est ex perfectione Dei.* Essentia divina est causa exemplaris, efficiens, finalis omnium rerum. Atqui Deus hanc causam comprehendit. Ergo in ea videt omnes res, quarum est causa (*S. Thomas,* Contra gent. 1, 49). Itaque videt omnia possibilia in essentia divina ut in fundamento eorum; videt mundum actualem in voluntate creante, conservante, concurrente, gubernante; videt res futuras in decreto producendi res sive immediate per se sive per causas secundas. Videt futuribilia in potentia divina producendi causas et conditiones, sub quibus essent futura. Videt libera absolute futura in decreto verificandi condiciones.

Itaque *omnes res ab aeterno Deo sunt praesentes,* non solum in quantum a Deo cognoscuntur, sed etiam in quantum in signo priore ante cognitionem divinam ab essentia divina repraesentantur; et sic, creaturae omnes, etsi in se sunt temporales et temporalem tantum veritatem et cognoscibilitatem habent, in essentia tamen divina aeternam veritatem et cognoscibilitatem habent. Ideo Deus in essentia sua omnia contingentia et mutabilia videt cum metaphysica certitudine et sine ulla mutabilitate, et etiam sine discursu, quia videns essentiam suam, videt in ea sine ullo transitu omnia alia.

c) Neque tamen putandum est Deum, ut quidam voluerunt, cognoscere solum esse eminens rerum, sed *Deus cognoscens res in essentia divina, cognoscit proprias naturas rerum cum omnibus individuationibus.* Nam Deus res cognoscit eo modo, quo eas creat. Atqui non creat esse eminens rerum sed ipsos terminos. Ergo hos cognoscit secundum propriam eorum naturam. Neque vero ideo creaturae ratio sunt, ut actus cognitionis divinae habeat talem perfectionem, sed sunt puri termini actus immutabiliter perfecti (cf. *S. Thomas* 1, q. 14. a. 6 ad 1).

d) Ex altera parte *admittendum non est Deum cognoscere res alias et in essentia divina et etiam immediate in ipsis rebus.* Haec duplex cognitio statuitur quidem a quibusdam theologis, ut a *Wirceburgensibus* (De Deo n. 119), sed a plurimis et maximis theologis negatur. *S. Thomas*: Deus «etiam illa, quae extra ipsum sunt, non extra se sed in se intuetur, quia per essentiam suam omnia alia cognoscit» (De pot. q. 3, a. 16 ad 23; plura Contra gent. 1, 48). *Molina:* «Deus cognoscit alia a se non in rebus ipsis sed in seipso; hoc est intuitus divinus non fertur aeque primo in suam essentiam ut in rem cognitam, et in naturas, quas aliae res in seipsis habent, sed primo fertur in suam essentiam ut in obiectum primarium, in quo virtute continentur naturae aliarum rerum, et mediante essentia ita cognita illo eodem intuitu cognoscit ac intuetur ulterius ut obiectum secundarium naturam cuiusque aliarum rerum propriam. Itaque cum dicimus Deum non cognoscere alia a se in ipsismet rebus, non negamus Deum cognoscere illud esse,

quod res habent in seipsis, sed negamus cognoscere illud immediate atque ut obiectum primarium» (In 1, q. 14, a. 5 sq). *Suarez* cognitionem rerum in ipsis reicit, a) quia est imperfecta, cum sic res non comprehensive cognoscantur secundum omnes illas relationes, quas habent; b) quia cognitio specificatur ab obiecto immediato, Deus autem non potest specificari per obiectum creatum; c) si Deus immediate videret creaturas, haec scientia non posset dici dependens a scientia, qua Deus videt se ipsum. Atqui hanc dependentiam omnes admittunt (De Deo 3, 2, 16 19). Idem sentiunt *Gregorius de Valentia, Lessius, Ruiz, Tanner, Petavius,* alii plurimi. *Kleutgen* pro hac sententia etiam allegat dicta SS. Patrum (De ipso Deo n. 519 526). Potest addi illud, quod *S. Augustinus* angelis quidem tribuit duplicem cognitionem rerum creatarum: *matutinam,* qua res vident in Deo, et *vespertinam,* qua res vident in ipsis rebus (De Gen. ad litt. 4, 22, 39), vespertinam autem cognitionem numquam Deo adscribit, cum haec cognitio, si comparatur cum cognitione, qua res videntur in Deo, potius nox quam lux sit dicenda (l. c. 4, 23, 40). Itaque Deus cognoscit quidem obiecta finita in ipsis, in quantum praepositio «in» denotat obiectum materiale secundum propriam et individuam naturam; non cognoscit in ipsis, in quantum praepositio «in» denotat obiectum immediate cognitum per propriam speciem.

91. *Obi. I.* Dicendus non est Deus cognoscere libera futuribilia in sua essentia, si non potest indicari modus, quo in ea sint cognoscibilia. Atqui non potest indicari modus. Ergo.

Resp. *Neg. mai et min. Maior* est neganda, quia etsi modus indicari non posset, tamen res ipsa esset certa. Saepe enim si de divinis agitur, rem scimus, sed modum nescimus. Ita scimus Deum esse actum purum et creatorem mundi, sed modum proprium actus puri et creationis non capimus. Negatur etiam *minor* a theologis, qui thesim nostram tenent, saltem in quantum agitur de explicanda re per conceptus analogos, etsi fatendum est theologorum explicationes longe inter se dissentire.

1. *Bellarminus* ut probabilem proponit sententiam Deum tam perfecte perspicere voluntatem humanam cum omnibus suis dispositionibus et condicionibus, ut ex his cognoscat, quid in actu secundo voluntas electura sit (De grat. 4, 15). Haec explicatio, quam quidam recentes sequuntur, non sufficit. Nam a) ex dispositione voluntatis ad summum cum morali certitudine cognosci potest actus secundus. Deus autem cum metaphysica certitudine cognoscit actum futurum, sicut cognoscit eundem actum, quando est. b) Deus non solum cognoscit substantiam actus sed etiam eius circumstantias usque ad minimas. Si autem haec omnia iam essent in actu primo determinata, actus non iam esset liber, et conscientia nos falleret, quae testatur nos non esse iam ante omnes actus moraliter determinatos usque ad minima.

2. *Bañes* (In 1, q. 14, a. 13, concl. 3), *Didacus Alvarez* (De grat. disp. 7, n. 10) et alii multi eiusdem scholae dicunt Deum decreto condicionato ex parte obiecti decrevisse singulas creaturas rationales possibiles, si in

talibus et talibus condicionibus ponerentur, efficaciter praedeterminare ad tales et tales actus secundos. Unde Deus, videns haec decreta, videt etiam infallibiliter effectus, qui ex his decretis futuri essent. Atque sine dubio talia decreta, si admittuntur, sunt medium aptum ad cognoscendos actus futuros et futuribiles. Sed talia decreta praedeterminantia non videntur admitti posse. Nam libertas voluntatis in eo consistit, quod voluntas antecedenter ad suum actum secundum non est determinata ad unum, sed potest eligere inter plura, et hoc valet, sive illud determinans tempore praecedit sive ratione tantum, sicut beati in caelo visione beatifica determinantur ad amandum Deum et ideo non libere amant, etsi visio beatifica non tempore sed ratione tantum praecedit amorem beatificum. Neque iuvat dicere Deum praedeterminare actum ut liberum; nam antecedenter determinare voluntatem ad unum, ita tamen ut maneat indeterminata ad multa, est contradictio in terminis; Deus autem non facit contradictoria. Dicunt quidem reconciliationem libertatis humanae cum praedeterminatione divina esse mysterium credendum (*Alvarez*, De aux. grat. disp. 118, n. 5 sq). Sed hoc mysterium, quia non est a Deo revelatum et est potius contradictio, nequaquam est credendum. Multo etiam minus hoc modo Deus cognoscit peccata hominum, quia ad peccata praedeterminare non potest. Et si dicunt Deum praedeterminare ad materiale tantum peccati, hoc effugium non valet, quia materiale peccati a malitia formali separari nequit, et homo sub tali praedeterminatione constitutus non potest non peccare (*Alvarez* l. c. disp. 11). Praeterea multis theologis, etiam quibusdam defensoribus praedeterminationis physicae, videtur «indecens ac superfluum», ut ait *Gonet* (I, disp. 5, a. 2, § 8), admittere Deum de omnibus possibilibus condicionibus fecisse decreta infinita, ut sciret, quid decrevisset. Ideo malunt cognitionem Dei de liberis futuris restringere ad ea, quae requiruntur ad providentiam ordinis actualis.

3. *Molina* (Concord. q. 14, a. 13, disp. 52) et qui eum sequuntur, dicunt Deum cognoscere libera condicionate futura in eorum obiectiva veritate, i. e. in ipso actu secundo. Haec est doctrina *S. Thomae;* qui sic explicat cognitionem contingentium, i. e. libere futurorum: «Contingens aliquod potest dupliciter considerari, uno modo in seipso, secundum quod iam in actu est; et sic non consideratur ut futurum sed ut praesens, neque ut ad utrumlibet contingens sed ut determinatum ad unum; et propter hoc sic infallibiliter subdi potest certae cognitioni. . . . Alio modo potest considerari contingens ut in causa sua; et sic consideratur ut futurum et ut contingens nondum determinatum. . . . Unde quicumque cognoscit effectum contingentem in causa sua tantum, non habet de eo nisi coniecturalem cognitionem. Deus autem cognoscit omnia contingentia, non solum prout sunt in causis, sed etiam prout unumquodque eorum est actu in seipso. . . . Unde manifestum est, quod contingentia infallibiliter a Deo cognoscuntur» (1, q. 14, a. 13). Ratio haec, quod quidquid exsistit, determinate exsistit, etiam valet pro futuribilibus, quia homo in certis condicionibus positus determinato modo acturus esset. Hic igitur determinatus actus futuribilis a Deo cognoscitur in ipso actu secundo et non in ulla causa, quae actum secundum praecedit.

Neque tamen ideo negatur Deum cognoscere futuribilia in essentia divina; nam quia independenter ab essentia divina non habent ullam veritatem, futuribilia independenter ab ea cognosci non possunt. Cognosci futuribilia in essentia divina docent diserte *Molina* (Concord. q. 14, a. 13

disp. 52), *Lessius* (De perfect. div. 6, 1, 2), *Antoine* (De Deo Uno c. 5, a. 5, § 8, obi. 15), ex recentioribus *Piccirelli* (De Deo Uno et Trino 583), multi alii.

92. *Obi. II.* Futuribilia in essentia divina cognosci non possunt, si in ea determinate non repraesentantur. Atqui in ea determinate non repraesentantur. Ergo in ea cognosci non possunt.

Resp. Conc. mai. Neg. min. et conseq. Nam in essentia divina est possibilitas creandi hominem, eum ponendi in talibus condicionibus et cum eo concurrendi. Ergo Deus in essentia sua videt totam veritatem actus futuribilis a remota possibilitate usque ad ipsum actum secundum, qui poneretur cum concursu divino collato. *Concursus collatus* est ipse actus secundus, in quantum a Deo efficitur. Sicut enim in ordine reali nullus actus, ne liber quidem, poni potest, quem Deus non simul cum creatura producit, ita nullus actus futuribilis est, nisi Deus in istis condicionibus concurreret. Non habet quidem Deus de pure futuribilibus decretum ullum, sed videt tamen possibilitatem talium decretorum; et videt, si tali modo concurreret, talem actum futurum esse. Ergo in possibili concursu collato videt Deus futuribilitatem actus liberi.

Quidam hanc rem non recte concipiunt. Putant enim Deum prius videre, quid homo electurus esset in istis condicionibus, et dein statuere correspondentem concursum dare. At hoc est prorsus falsum, etsi unus alterve magnus theologus simile quid dixerit. Agitur potius de ipsa electione. Hanc enim homo non potest facere nisi concurrente Deo; et ideo Deus ab aeterno volens vel potens velle concurrere ad electionem, in hoc decreto actuali vel possibili videt ipsam electionem. Neque ibi quidquam est ratione prius et posterius, sed ille ipse actus electionis, qui ab homine procedit in ratione actus vitalis et liberi, simul a Deo procedit in ratione entis. Quomodo Deus concurrat cum voluntate humana, non perspicimus, sed concursum esse ad omnes actus creatos necessarium est philosophice et theologice certum.

93. *Obi. III.* Futuribilia non sunt neque erunt actualia, sed sunt pure possibilia. Ergo Deus nihil aliud de iis cognoscit nisi de ceteris possibilibus.

Resp. Dist. antec.: Futuribilia sunt pure possibilia, in quantum numquam habebunt actualem exsistentiam, saltem si agitur de puris futuribilibus, *conc. antec.;* in quantum inter duo membra condicionate futuri non est in ordine intellegibilium talis nexus, ut uno posito alterum etiam poneretur, *neg. antec.* Ergo futuribilia non quidem sunt neque erunt, sed tamen futura essent, si certae condiciones ponerentur, quod non valet de omnibus actibus liberis possibilibus, quia etiam oppositi actus sunt possibiles, non tamen ponerentur. Ceterum etiam libera absolute futura in signo priore erant condicionate futura; ergo non simpliciter valet: Futuribilia numquam erunt (cf. supra n. 80).

94. *Obi. IV.* Communiter dicuntur futuribilia cognosci in seipsis. Atqui quod in seipso cognoscitur, non cognoscitur in essentia divina. Ergo.

Resp. Dist. mai.: Futuribilia dicuntur cognosci in seipsis, ut distinguantur a futuris necessariis, quae iam antecedenter in causis sunt determinata ad unum et ideo in causis certo cognosci possunt, *conc. mai.;* ut negetur ea

cognosci in essentia divina, *neg. mai.* *Dist. min.:* Quod in seipso cognoscitur, i. e. non in causa sed in actu secundo, non cognoscitur in essentia divina, *neg. min.;* quod in seipso cognoscitur ita, ut sit immediatus terminus cognitionis, non cognoscitur in essentia divina, *trans. min.* Itaque sensus doctrinae S. Thomae et aliorum dicentium futuribilia cognosci a Deo, prout actu sunt in seipsis, est hic: ea non cognosci in ulla re, quae pertinet ad constituendum actum primum completum agentis creati, sed cognosci in iis, quae pertinent ad constituendum ipsum actum secundum. Sed S. Thomas et alii ita loquentes diserte docent Deum cognoscere omnia in essentia sua, ut explicatum est.

Schol. 1. Quomodo Deus cognoscat libera absolute futura.

95. Supposita scientia media facile intellegitur, in quo medio Deus cognoscat libera absolute futura, nempe *in decreto verificandi condiciones.* Nam si Deus cognoscit hominem ita acturum esse, si crearetur et in talibus condicionibus poneretur, statim cognoscit actum absolute futurum, si decernit eum creare et in talibus condicionibus ponere. Hanc doctrinam tenent *Molina* (Concord. q. 14, a. 13, disp. 50), *Suarez* (De scientia Dei 1, 8, 12 et 2, 7, 15), *Lessius* (De grat. 19, 19), *Ruiz* (De scientia Dei disp. 24, sect. 3, n. 3 12), alii communiter.

Ab hac sententia non recedunt qui dicunt Deum cognoscere libera futura in ideis suis, ut *S. Bonaventura* (In 1, dist. 39, a. 2, q. 3). Nam cum futura nondum exsistant, veritatem et cognoscibilitatem non habent nisi in fundamento, i. e. in essentia divina, in quantum haec continet ideas speculativas et practicas rerum creandarum et creabilium.

Neque dissentiunt qui dicunt Deum cognoscere libera futura in supercomprehensione liberi arbitrii, ut ipse *Molina* (l. c.) et alii loquuntur. Nam supercomprehensio liberi arbitrii in eo est, quod *de* libero arbitrio cognoscuntur, quae *ex* libero arbitrio non possunt cognosci. Tali autem modo Deus liberum arbitrium supercomprehendit, quia illud et omnes res in essentia divina infinite melius cognoscit, quam res in seipsis cognosci possunt, ut Molina l. c. exponit.

Schol. 2. Quomodo scientia divina sit causa rerum.

96. «Omnium artifex sapientia» divina (Sap 7 21; cf. Ps 103, 24; Prv 3, 19; Eccli 24, 6; Ier 51, 15). SS. Patres docent res ideo esse, quia a Deo sciuntur (*S. Augusl.,* De Trin. 15, 13; De civ. Dei 11, 10, 3). Hoc *S. Thomas* ita explicat: «Cum omnis similitudo attendatur secundum aliquam convenientiam alicuius formae, oportet, quod quaecumque sunt similia, ita se habeant, quod vel unum sit causa alterius, vel ambo ex una causa causentur [si agitur de similitudine essentiali et necessaria, non de pure accidentali et fortuita]. In omni autem scientia est assimilatio scientis ad scitum. Unde oportet, quod vel scientia sit causa sciti, vel scitum sit causa scientiae, vel utrumque ab una causa causetur. Non potest autem dici, quod res scitae a Deo

sint causa scientiae in eo, cum res sint temporales et scientia Dei sit aeterna; temporale autem non potest esse causa aeterni. Similiter non potest dici, quod utrumque ab una causa causetur, quia in Deo nihil potest esse causatum, cum ipse sit, quidquid habet. Unde relinquitur, quod scientia eius sit causa rerum» (De verit. q. 2, a. 14).

97. Ex altera parte certum est non omnia esse, quae Deus scit, quia scit infinita, sed non sunt infinita. Ergo scientia Dei per se sola non est causa rerum. Hoc SS. Patres saepe efferunt. *S. Hieronymus:* «Non ex eo, quod Deus scit futurum aliquid, idcirco futurum est; sed quia futurum est, Deus novit quasi praescius futurorum» (In Ier. 26, 3). *S. Ioannes Damasc.:* «Praescientia quidem Dei verax est et infallibilis, at non est ipsa causa, ut omnino fiat, quod futurum est; sed quia nos acturi sumus hoc vel illud, ipse praenoscit» (Dialog. contra Manich. 79). Similiter *Origenes* (Contra Celsum 2, 20), *Eusebius Caesar.* (Praep. evangel. 6), *S. Epiphanius* (Haer. 38, n. 6), *S. Ioannes Chrysost.* (In Matth. hom. 60, n. 1), *S. Cyrillus Alex.* (In Ioan. 11, 9), *S. Augustinus* (De lib. arbitr. 3, 4), alii. Haec manifeste valent de scientia per se sumpta; sed *adiuncta voluntate scientia divina est causa rerum.*

S. Thomas: «Sciendum, quod scientia, in quantum scientia, non dicit causam activam.... Scientia significatur per hoc, quod est aliquid in sciente, et ideo a scientia numquam procedit effectus nisi mediante voluntate» (De verit. q. 2, a. 14). Scientia adiuncta voluntate creandi est scientia practica, et haec est causa rerum creatarum. Itaque SS. Patres, loquentes de creatione, non de actibus liberis hominum, dicunt non ideo res sciri a Deo, quia sint, sed ideo esse, quia sciantur (*S. August.*, De Trin. 15, 13. *S. Gregor. M.*, Moral. 20, 32). Hac ratione conciliantur dicta Patrum specietenus opposita. Nam cum loquuntur de scientia, ut est mera cognitio, dicunt ab hac scientia res non fieri sed supponi; cum vero loquuntur de scientia actu dirigente voluntatem creatricem, dicunt ab hac scientia res non supponi sed fieri (cf. *Kleutgen,* De ipso Deo n. 497 sqq).

ARTICULUS II.

DE VOLUNTATE DEI.

Cf. *S. Thomas* 1, q. 19 sq; — Contra gent. 1, c. 72 sqq; *Did. Ruiz,* De voluntate divina; *Petavius,* De Deo l. 5, c. 1 sqq; *L. Janssens,* De Deo Uno II 228 sqq; *Kleutgen,* De ipso Deo n. 553 sqq; *Pohle,* Lehrbuch der Dogmatik I[5] 223 sqq.

Prop. XIII. Deo convenit voluntas ratione actus et obiectorum infinite perfecta.

98. ***Stat. quaest.*** Voluntas est facultas spiritualis prosecutiva boni et aversativa mali sub lumine rationis. Potest voluntas prosequi bonum dupliciter: aut quaerendo bonum, quod non habet, aut quiescendo per

amorem et delectationem in bono, quod habet. Deus, qui omnia bona habet, sibi non appetit quidquam, sed quiescit in iis, quae habet; et hoc solo sensu habet voluntatem relate ad sua bona. Deo non convenire appetitum mere naturalem neque appetitum sensitivum, per se patet. Ergo tribuimus Deo solum appetitum rationalem seu voluntatem, quae adest, ubicumque est actus intellectus proponens bonum rationalis naturae. Ceterum haec perfectio divina non est probanda contra adversarios, quia nemo, qui admittit Deum, negat in Deo esse voluntatem, sed solummodo quaedam explicationis gratia dicenda sunt.

99. ***Arg. 1.*** **Ex S. Scriptura.**

S. Scriptura saepissime tribuit Deo voluntatem. Sufficit in memoriam revocare, quod Christus dicit se venisse ad faciendam voluntatem Dei (Io 4, 34; 6, 38), et quod docet nos orare: «Fiat voluntas tua sicut in caelo et in terra» (Mt 6, 10).

Hanc voluntatem Dei Scriptura praedicat omni perfectione excellentem. Physice voluntas Dei est omnipotens: «Omnia, quaecumque voluit, Dominus fecit in caelo, in terra, in mari et in omnibus abyssis» (Ps 134, 6). «Voluntati eius quis resistit?» (Rom 9, 19). Est voluntas immutabilis: «Consilium Domini in aeternum manet» (Ps 32, 11). *Moraliter* voluntas Dei est sanctissima: «Quoniam non Deus volens iniquitatem tu es.... Odisti omnes, qui operantur iniquitatem» (Ps 5, 5 7). «Sanctus in omnibus operibus suis» (Ps 144, 17). «Sanctus, sanctus, sanctus Dominus Deus exercituum» (Is 6, 3). Cum hac sanctitate comparata, nulla creatura sancta est. «Non est sanctus, ut est Dominus» (1 Rg 2, 2). «Ecce inter sanctos eius nemo immutabilis, et caeli non sunt mundi in conspectu eius» (Iob 15, 15). Deus amat se ut summum bonum et creaturas propter se. Quapropter dicitur: «Deus caritas est» (1 Io 4, 8). Quia Deus tam potens et tam amans est, ideo etiam est benignus, magnificus, longanimis, misericors. «Benigna est misericordia tua» (Ps 68, 17). «Ipse benignus est super ingratos et malos» (Lc 6, 35). «Confiteantur tibi, Domine, omnia opera tua... ut notam faciant filiis hominum potentiam tuam et gloriam magnificentiae regni tui.... Oculi omnium in te sperant, Domine, et tu das escam illorum in tempore opportuno. Aperis tu manum tuam, et imples omne animal benedictione» (Ps 144, 10 12 15 sqq). «Miserator et misericors Dominus, longanimis et multum misericors.... Non secundum peccata nostra fecit nobis, neque secundum iniquitates nostras retribuit nobis» (Ps 102, 8 10). «An divitias bonitatis eius et patientiae et longanimitatis contemnis? Ignoras, quoniam benignitas Dei ad paenitentiam te adducit?» (Rom 2, 4.) Iustus quoque et fidelis est Deus. «Fidelis Dominus in omnibus verbis suis.... Iustus Dominus in omnibus viis suis» (Ps 144, 13 17). «Iustitia eius manet in saeculum saeculi» (Ps 110, 3). «Dei perfecta sunt opera, et omnes viae eius iudicia; Deus fidelis et absque ulla iniquitate, iustus et rectus» (Dt 32, 4). «Si confiteamur

peccata nostra, fidelis est et iustus, ut remittat nobis peccata nostra» (1 Io 1, 9).

Haec sufficiant ad ostendendum, quomodo in S. Scriptura voluntas Dei praedicetur infinite perfecta.

100. ***Arg. 2.*** **Ex traditione.**

SS. Patres saepe quidem praedicant perfectionem divinae voluntatis; sed quia longum est singula citare, adeat qui vult commentarios SS. Patrum in locos citatos S. Scripturae. *S. Epiphanius* affirmat «certum posse illum [Deum] quae velit efficere.... Neque pati quidquam potest, ut aut quod velit, non perficiat, aut quod nolit, efficiat. Est enim praepotens, et quodcumque libitum est, molitur» (Haer. 70, n. 7). *S. Augustinus:* In visione beatifica videbimus, «quam certa, immutabilis, efficacissima sit voluntas Dei; quam multa possit et non velit, nihil autem velit, quod non possit.... Non ergo fit aliquid, nisi omnipotens fieri velit vel sinendo, ut fiat, vel ipse faciendo» (Enchir. c. 95). Similiter alii Patres. Quae theologi docent de perfectione divinae voluntatis, videri possunt apud *S. Thomam* (1, q. 19 sqq) vel apud *Lessium* (De perfect. div. l. 8 sqq).

Ecclesia in Liturgia saepe effert perfectiones divinae voluntatis. In Missa cotidie iubet sacerdotes dicere: «Sanctus, Sanctus, Sanctus, Dominus Deus Sabaoth.» In orationibus post Litanias omnium Sanctorum: «Deus, cui proprium est misereri semper et parcere.... Ineffabilem nobis, Domine, misericordiam tuam clementer ostende.... Deus, qui culpa offenderis, paenitentia placaris... Deus, a quo sancta desideria, recta consilia et iusta sunt opera.... Omnipotens sempiterne Deus, qui vivorum dominaris simul et mortuorum, omniumque misereris, quos tuos fide et opere futuros esse praenoscis.» Talia saepe repetuntur in Officio divino per totum annum. Patet igitur, quae sit fides ecclesiae. *Concilium vaticanum* sess. 3, c. 1 definivit Deum esse intellectu ac voluntate omnique perfectione infinitum, omnia libere creasse, omnia providentia sua gubernare (*Denz.* n. 1782 sq).

101. ***Arg. 3.*** **Ex ratione.**

Deus est spiritualis substantia, actu cognitionis infinite perfectae insignis. Atqui spiritus actuali cognitione infinita praeditus habet ob hoc ipsum etiam voluntatem actualem infinite perfectam. Ergo.

Maior probata est supra (n. 48 sqq 70 sqq). Itaque *probatur minor:* Omnis natura inclinat in bonum proprium. Atqui intellectus divinus constanter cognoscit bonum proprium Dei cognitione actuali et infinita. Ergo Deus etiam habet correspondentem actum prosecutivum huius boni, seu habet voluntatem actu volentem bonum proprium. Praeterea voluntas, quia est perfectio simplex, deesse non potest in ente infinite perfecto. Divina voluntas est causa exemplaris et efficiens omnis voluntatis creatae.

Quia autem Deus est ens simplex sine ulla compositione (supra n. 44), voluntas divina est realiter ipsa essentia divina, est actus purus, improductus, sibi ipsi exsistens ratio sui perfecte sufficiens, etsi nostro concipiendi modo voluntas fundatur in essentia divina.

Consequenter *obiectum primarium et formale voluntatis divinae est Deus ipse seu essentia divina,* quia requiritur obiectum, quod sit aeque aeternum et infinitum atque ipsa voluntas; et quia recta ratio postulat, ut res amentur, sicut bonae sunt, primaria autem bonitas, et a qua est omnis alia bonitas, est ipsum Esse divinum. Ergo Deus indesinenter seipsum amat amore infinito, gaudet de sua perfectione, bono divino fruitur et satiatur, ut ad beatitudinem perfectam nulla alia re indigeat.

Nihilominus *Deus potest velle et vult etiam alia a se ut obiecta secundaria* propter participationem, quam habent, bonitatis divinae. Amat possibilia simplici affectu complacentiae, quatenus non sunt nihil sed possibiles imitationes boni divini ad extra. Amat voluntate efficaci bona creata, quatenus iis vult exsistentiam, conservationem, concursum, gubernationem ad finem convenientem. Mala ut mala non vult, sed solum permittit. Neque transitus est in Deo ab amore sui ad amorem creaturarum, sed uno eodemque actu et se vult et alia propter se. Propter se vult alia, quatenus vult imitationem et agnitionem boni divini per creaturas. Idcirco *essentia divina ut summum bonum est Deo tota et unica ratio volendi, quidquid vult.* Itaque volitio divina neque habet causam efficientem neque causam finalem, sicut neque ipsum Esse divinum habet causam. Ut hoc exprimant, theologi solent dicere: Deus non vult hoc propter illud, sed vult, ut hoc sit propter illud, e. g. ut praemium detur propter meritum; actus autem, quo Deus vult praemium, est idem actus, quo vult meritum, et solum terminative differt.

Ergo de voluntate divina valent, quae supra (n. 70) dicta sunt de intellectu divino, etiam quoad exclusionem relationis realis. Est tamen haec differentia, quod *Deus non omnia vult, sicut omnia cognoscit.* Deus cognoscit peccata, sed non vult peccata; cognoscit multa posse creari, quae non vult creari. Ratio differentiae est, quia Deus cognoscit res, secundum quod sunt in ipso (supra n. 90 sqq), sed vult res, ut sunt in ipsis. Atqui res in Deo habent necessariam veritatem, sed bonitas rerum, quam extra Deum habent, non est necessaria. Ergo quaecumque scit Deus, necessario scit; non autem quaecumque vult, necessario vult (cf. *S. Thomas* 1, q. 19, a. 3 ad 6).

102. *Obi. 1.* Si Deus esset infinite bonus et potens, non essent mala in mundo. Ergo Deus non est infinite bonus et potens.

Resp. Dist. mai.: Non essent mala in mundo, nisi ad bonum finem possent permitti, *conc. mai.;* si ad bonum finem possunt permitti, *neg. mai. Dist. min.:* Sunt mala in mundo, ex quibus Deus non facit bona, *neg. min.;*

ex quibus facit bona, *conc. min.* Et *neg. conseq.* De hac re mox plura dicentur in quaestione de providentia.

103. *Obi. II.* Si Deus amat creaturas, nunc alium amorem habet, quam si non essent creaturae. Atqui voluntas Dei est invariabilis. Ergo Deus non amat creaturas.

Resp. Dist. mai.: Alius est actus ipse amoris divini, *neg. mai.;* alii sunt termini secundarii eiusdem actus, *conc. mai. Conc. min. Dist. conseq.:* Deus non amat creaturas novo actu, quem non haberet, nisi essent creaturae, *conc. conseq.;* creaturae, si exsistunt, non sunt termini actus divini amoris, *neg. conseq.*

104. *Obi. III.* Deus seipsum necessario amat. Ergo si hic amor est ratio amandi alia, etiam alia necessario amat.

Resp. Conc. antec. Dist. conseq.: Deus alia necessario amaret, nisi bonitas sua esset aeque perfecta sine aliis, *conc. conseq.;* si est aeque perfecta sine aliis, *neg. conseq.* Non est maior vel perfectior bonitas in Deo et creaturis simul quam in solo Deo, sed sunt solum plura, quae habent bonitatem. Dei bonitas est simpliciter infinita. Ergo ex eo, quod creaturae eam analogice imitantur, non fit maior, sicut neque maior est ars poetica, si multa volumina exhibent poema, quam si poema est in sola mente poetae. Quo plura volumina eduntur, eo plura poetica exsistunt, sed non eo plus poesis.

Prop. XIV. Deus in operationibus ad extra liber est.

105. ***Stat. quaest.*** Deus cognoscens se ut summum bonum, necessario se amat. Sed ob hoc ipsum, quod sibi ut summum et infinitum bonum est plane sufficiens, sequitur eum non necessario velle etiam bona creata, sed si ea velit, libere velle. Haec est doctrina catholica, quam Ecclesia saepe contra oppositum errorem propugnavit et tandem sollemniter definivit, ut statim videbimus.

Cum divina voluntas sit actus purus, *divina libertas essentialiter differt a libertate humana.* Nos habemus indifferentiam potentiae, qua possumus actum ponere aut non ponere, talem aut alium actum ponere; Dei libertas est actus entitative necessarius tam quoad exercitium quam quoad specificationem, et respectu tantum terminorum creabilium liber est. Nos possumus habere voluntatem suspensam, i. e. nondum determinatam ad hoc vel illud volendum aut nolendum; Deus ab aeterno omnia obiecta aut vult aut non vult, neque umquam anceps haerebat, quid vellet aut nollet facere. Nos possumus mutare voluntatem, Deus non potest, sed in signo posteriore ad electionem factam non iam potest aliud decernere. Itaque libertas Dei est perfectio divina, qua Deus secundum consilium rationis suae potest velle, ut actus suus immutabilis sit aut non sit causa horum vel illorum effectuum creatorum. Modus proprius huius libertatis a nobis capi nequit, sed est mysterium.

106. ***Arg. 1.*** **Ex S. Scriptura.**

S. Scriptura eo docet libertatem Dei, quod cum emphasi dicit Deum facere, quaecumque velit et quia velit. «Omnia, quaecumque voluit, Dominus fecit in caelo et in terra» (Ps 134, 6). «Tu creasti omnia, et propter voluntatem tuam erant et creata sunt» (Apc 4, 11). Saepissime Deo attribuitur electio (e. g. Dt 7, 6 sq; 2 Par 7, 12 sqq; Is 41, 8 sq; Ps 77, 67 sqq). «Deus operatur omnia secundum consilium voluntatis suae» (Eph 1, 11). Ubi autem est electio et consilium, ibi est libertas. Ideo de S. Spiritu dicitur: «Omnia operatur unus atque idem Spiritus, dividens singulis, prout vult» (1 Cor 12, 11).

107. ***Arg. 2.*** **Ex traditione.**

SS. Patres saepe docent Deo convenire liberum arbitrium. *S. Ioannes Damasc.:* «Divina natura voluntate praedita est et libera» (De duabus in Christo volunt. n. 28). *S. Hilarius:* Deus «extra corporalis naturae necessitatem liber manens, quod vult et cum vult et ubi vult, id praestat ex sese» (De synodis 44). *S. Ambrosius:* «Apostolus dicit, quia omnia operatur . . . prout vult, i. e. pro libero voluntatis arbitrio, non pro necessitatis obsequio» (De fide 2, 6 48). *S. Augustinus:* «Deus ipse numquid, quia peccare non potest, ideo liberum arbitrium habere negandus est?» (De civ. Dei 22, 30, 3.) Theologorum doctrina habetur in Sent. l. 2, dist. 25, n. 4 et in Sum. 1, q. 19, a. 10 et apud commentatores. Cf. *S. Thomas,* Contra gent. 1, 88 et 2, 23 27. *Suarez* «De libertate divinae voluntatis» scripsit speciale opusculum, in quo multo plura inveniri possunt.

Praxis orationis impetratoriae etiam supponit libertatem Dei; nam Deus, si ex necessitate agit, nihil precibus concedere potest.

Damnata est haec *Abaelardi* doctrina: «Quod ea solummodo possit Deus facere vel dimittere, vel eo modo tantum vel eo tempore, quo facit, et non alio» (*Denz.* n. 374). Eundem errorem postea innovavit *Wicliff,* contra quem scripsit *Thomas Waldensis* (Doctrinale fid. 1, 10). De *Calvino* et aliis cf. *Bellarm.,* De grat. et lib. arb. 3, 15. Nostra aetate in similem errorem incidit *Guenther,* de quo *Pius IX* ait eius libris «ea doceri et statui, quae catholicae doctrinae de suprema Dei libertate, a quavis necessitate soluta, in rebus procreandis plane adversantur» (*Denz.* 1655). Contra quem errorem *concilium vaticanum* can. 5 de Deo creatore definivit: «Si quis Deum dixerit non voluntate ab omni necessitate libera sed tam necessario creasse, quam necessario amat seipsum, A. S.» (*Denz.* n. 1805; cf. 1783).

108. ***Arg. 3.*** **Ex ratione.**

Deus omnipotens potest facere, quidquid non repugnat. Atqui ea, quae non repugnant, partim exsistunt, partim non exsistunt. Ergo unica ratio huius rei est, quia Deus elegit alia creare, alia non creare,

seu quia Deus libere creat. Deus, si necessario crearet, necessariam relationem haberet ad creaturas, quod repugnat, cum ipse sibi plenissime sufficiat.

109. *Obi. I.* In Deo non sunt perfectiones mixtae. Atqui libertas est perfectio mixta. Ergo in Deo non est libertas.

Resp. Conc. mai. Dist. min.: Libertas, quae in eo consistit, quod potest actus poni aut non poni, est perfectio mixta, *conc. min.;* libertas, quae in eo consistit, quod actus purus potest habere aut non habere terminos extra se, est perfectio mixta, *neg. min.* Et *dist. conseq.:* Ergo in Deo non est libertas ponendi aut non ponendi actum, *conc. conseq.;* in Deo non est libertas eligendi, ut sint aut non sint termini extra ipsum, *neg. conseq.*

110. *Obi. II.* Qui necessario vult finem, necessario vult media ad finem. Atqui Deus necessario vult se ut finem. Ergo necessario vult creaturas, quae sunt media ad hunc finem.

Resp. Dist. mai.: Qui necessario vult finem assequendum, necessario vult media ad hunc finem, *conc. mai.;* qui necessario vult finem iam possessum, necessario vult media ad finem, *subdist. mai.:* Vult necessario, ut sint media, *neg. mai.;* vult necessario, ut media, quae libere eligit ad finem glorificandum, ad hunc referantur, *conc. mai. Dist min.:* Deus vult necessario, ut creaturae, quae sunt, ad se ut finem referantur, *conc. min.;* vult necessario, ut sint creaturae, *neg. min.* Et *neg. conseq.*

111. *Obi. III.* Si Deus liber est, quia libere creare potest, libertas divina aut est denominatio pure externa, aut est perfectio interna, quae essentialem respectum habet ad creaturas. Atqui neutrum dici potest. Ergo Deus non est liber, quia libere creare potest.

Resp. Dist. mai. alteram partem: Libertas est perfectio interna, quae habet essentialem respectum ad creaturas actu exsistentes, *neg. mai.;* quae habet essentialem respectum ad creabilia seu possibilia, *conc. mai.* Et *contradist. min.:* Dici nequit libertas divina habere essentialem respectum ad creaturas actu exsistentes, *conc. min.;* nam Deus esset liber, etsi nulla creatura exsisteret; dici nequit libertas divina habere essentialem respectum ad possibilia, *neg. min.* Et *neg. conseq.* Deus non esset liber, si nulla creatura esset possibilis. Sed possibilia necessitate logica emanant ex essentia divina, et aeterna et immutabilia sunt sicut Deus ipse, quia possibilia ut possibilia secundum realitatem actualem nihil sunt nisi essentia divina imitabilis ad extra. Ad res vero actu exsistentes divina libertas habet relationem rationis necessariam necessitate consequenti (cf. supra n. 62).

Schol. De divisione voluntatis divinae.

112. Sicut scientia (supra n. 87) ita volitio seu voluntas divina ratione obiectorum dividi potest.

a) *Voluntas necessaria* est, qua Deus amat seipsum, *voluntas libera* est, qua Deus amat creaturas.

b) *Voluntas beneplaciti* dicitur actus ipse, quo Deus aliquid vult, quia quod vult, Deus ideo vult, quia ei bene placet. Ab hac volun-

tate distinguitur *voluntas signi,* quae per metonymiam ita vocatur, quia potius est signum alicuius voluntatis divinae. Enumerantur quinque talia signa: «Praecipit et prohibet, permittit, consulit, implet» (*S. Thomas* 1, q. 19, a. 12). Quando adest unum ex his signis, recte concludimus aliquem correspondentem actum esse in voluntate divina, sed non recte concluditur Deum velle absolute id fieri, quod signo indicatur. Nam si dat praeceptum, vult quidem Deus hominibus imponere moralem obligationem implendi praeceptum, nihilominus non vult efficere, ut praeceptum ab omnibus servetur, sed permittit, ut fiat transgressio praecepti. Potest igitur accidere, ut homines ex voluntate signi non recte colligant voluntatem beneplaciti. Ita errasset, qui ex mandato Abrahae dato conclusisset Deum velle actualem mactationem Isaac, cum solum vellet promptam oboedientiam Abrahae. Unde patet, quo sensu voluntas signi non semper impleatur.

c) Itaque sola voluntas beneplaciti est voluntas proprie dicta, et haec iterum dividitur in voluntatem antecedentem et voluntatem consequentem. Haec est doctrina *S. Thomae:* «Voluntas de Deo proprie dicitur, et haec est voluntas beneplaciti, quae per antecedentem et consequentem distinguitur» (De verit. q. 23, a. 3). *Voluntas antecedens* est, qua Deus creaturas liberas destinat ad salutem, quantum est ex se nulla habita ratione futurorum actuum liberorum; *voluntas consequens* est, qua Deus vult aliquid consequenter ad praevisionem actuum liberorum. «Aliquem hominem vult Deus salvari voluntate antecedente ratione humanae naturae, quam ad salutem fecit; sed vult eum damnari voluntate consequente propter peccata, quae in eo inveniuntur» (l. c. a. 2 ad 2). Dicitur autem in eodem articulo: «Cuius distinctionis intellectus ex verbis Damasceni est sumendus, qui hanc distinctionem introduxit.» *Damascenus* haec habet: «Deus antecedenter vult omnes salvos fieri; non enim ut nos puniret, sed ut participes essemus eius bonitatis, nos condidit, utpote bonus. Peccantes autem vult puniri ut iustus. Dicitur igitur voluntas prima antecedens et beneplacitum, voluntas autem secunda et consequens et permissio, quae est ex nostra causa» (De fide 2, 29). Itaque «dicitur voluntas consequens eo, quod praesupponit praescientiam operum» (*S. Thomas,* In 1, dist. 46, q. 1, a. 1). Circa infantes, qui moriuntur in statu peccati originalis, voluntas consequens praesupponit praevisionem peccati originalis in infante exsistentis, quod quomodo sit voluntarium postea dicetur.

«Voluntas beneplaciti est duplex, scilicet antecedens sive condicionalis, qua [Deus] vult, quantum in se est omnium hominum salutem; et absoluta sive consequens, qua determinate vult aliquid, quod novit certitudinaliter evenire» (*S. Bonaventura,* In 1, dist. 47, a. 1, q. 1). Ergo *condicionata voluntas* est, qua Deus vult aliquid fieri, si condicio impleta fuerit, sicut vult beari omnes homines, si in statu gratiae moriantur. *Absoluta voluntas* est, qua Deus vult aliquid fieri aut independenter ab omni condicione, ut voluit creationem mundi;

aut consequenter ad condicionem impletam, ut vult beatitudinem eorum, qui sunt in caelo.

d) *Voluntas divina spectata ex parte* non semper impletur, qualis est voluntas iubens servari praecepta. *Voluntas divina spectata ex integro* semper impletur, qualis est voluntas statuens et sanciens praecepta: aut praecepta servabis, aut poenas dabis. Similiter voluntas divina spectata prae tota amplitudine auxiliorum, quae omnipotentiae praesto sunt, est irresistibilis; sed spectata prae auxiliis, quae singulis dantur, potest esse resistibilis.

ARTICULUS III.

DE PROVIDENTIA DIVINA.

Cf. *S. Thomas* 1, q. 22; — Contra gent. 3, 64 71 sqq; *Petavius*, De Deo l. 8; *Did. Ruiz*, De providentia Dei; *Lessius*, De perfectionibus divinis l. 11; — De providentia numinis.

Prop. XV. Deus providentia sua omnia gubernat.

113. ***Stat. quaest.*** «Consideratis his, quae ad voluntatem absolute pertinent, procedendum est ad ea, quae respiciunt simul intellectum et voluntatem. Huiusmodi autem est providentia quidem respectu omnium, praedestinatio vero et reprobatio, et quae ad ea sequuntur, respectu hominum specialiter in ordine ad aeternam salutem» (*S. Thomas* 1, q. 22 ante a. 1). Etsi providentia supponit creationem et ideo a multis theologis reservatur tractatui de Deo creatore, S. Thomas et multi alii theologi hoc loco de ea agunt, quia attributa voluntatis divinae non sufficienter intelleguntur, si omittuntur quaestiones de providentia et praedestinatione.

Providentia est ratio ordinandorum in finem exsistens in mente divina. Finis irrationalium est, ut serviant homini (Ps 8, 5 sqq. 1 Cor 3, 22 sq); finis hominis est, ut serviendo Deo in hac vita perveniat ad visionem beatificam, quae simul est et hominis beatitudo et summa Dei glorificatio externa. Hoc est illud regnum Dei, quod Christus ante omnia quaerendum praecipit (Mt 6, 33). Huic fini supernaturali in ordine salutis, qui nunc est, omnia subordinantur, ut non iam sit ulla providentia pure naturalis, cum etiam ea, quae per se naturalia sunt, supernaturali fini servire debeant. Ergo secundum hunc finem omnia diiudicanda sunt.

Intentio finis seu actus voluntatis, quo Deus vult finem, praesupponitur ante providentiam, *providentia vero ipsa est actus intellectus practici*, decernentis ordinem mediorum ad finem. Exsecutio autem huius decreti est *gubernatio* mundi. Providentia et gubernatio mundi saepe promiscue dicuntur, sed proprie providentia est actus Dei internus; gubernatio autem effectus huius actus.

Providentiam negarunt praeter quosdam philosophos gentiles illi philosophi, qui deistae vocantur, quia nudam Dei exsistentiam ad-

mittentes, negant Deo esse ullam curam de rebus. Ita maxime saeculis XVII et XVIII in Anglia varii philosophi, ut *Ioannes Toland, Antonius Collins, Matthaeus Tindal,* alii, in Gallia *Rousseau,* in Germania *Reimarus, Kant,* alii.

Contra hos igitur probamus res creatas non sibimetipsis relinqui, sed Deum earum curam habere.

114. ***Arg. 1.*** **Ex S. Scriptura.**

a) *S. Scriptura diserte docet esse divinam providentiam, eamque ad omnia omnino extendi.* «Tua, Pater, providentia gubernat» (Sap 14, 3). Totus Liber Sapientiae, praecipue pars altera (c. 10 sqq), est laus providentiae divinae. Haec providentia extenditur ad omnia, etiam ad minima. «Pusillum et magnum ipse fecit, et aequaliter cura est illi de omnibus» (Sap 6, 8; cf. 8, 1; 11, 21; 12, 13). Christo teste passeres, lilia, foenum agri subsunt providentiae divinae. Multo autem magis Deus hominibus providet (Mt 6, 25 sqq; 10, 29 sqq). Quare Christus nos docet Deum alloqui «Pater noster, qui es in caelis», et ab eo bona omnia convenientia petere. Iam in Vetere Testamento Deus vocatur pater et pastor populi electi (Is 64, 8. Ier 31, 9. Ez 34, 5 sqq. Mal 1, 6). Immo Deus matri se comparat, quae maximo amore prosequatur filium suum (Is 49, 15; 66, 13). Deus etiam saepe vocatur rex hominum (Ps 23, 7 sqq; 28, 10. Is 33, 22. Ier 10, 10. 1 Tim 1, 17; 6, 15. Apc 19, 16). Atqui regis est gubernare subditos, pastoris est custodire et pascere gregem, patris et matris est bona filiorum procurare. Ergo ita Deus agit respectu hominum, seu habet eorum providentiam.

b) *S. Scriptura docet bonorum temporalium distributionem subesse providentiae divinae.* Conceditur malos homines saepe abundare divitiis, bonos vero iis carere et multis malis premi. Sed hoc fit, ut bonorum mentes a rebus perituris ad Deum attrahantur et in altera vita gaudiis abundent, et ut mali qualecumque solatium habeant in hac vita, quia in futura iis tormenta reservantur. Hoc inculcat Christus in parabola epulonis et Lazari, ubi epuloni ab Abraham dicitur: «Fili, recordare, quia recepisti bona in vita tua, et Lazarus similiter mala; nunc autem hic consolatur, tu vero cruciaris» (Lc 16, 25). Mali recipiunt mercedem suam in hac vita (Mt 6, 2 5 16), nihil boni iis exspectandum in altera vita. Immo ratione habita finis ultimi bona temporalia possunt esse gravissima poena. «Dimisit eos secundum desideria cordis eorum, ibunt in adinventionibus suis» (Ps 80, 13). «Velut irrationabilia pecora . . . in corruptione sua peribunt, percipientes mercedem iniustitiae, voluptatem existimantes diei delicias: coinquinationes et maculae deliciis affluentes» (2 Petr 2, 12 sq).

Utique «si in hac vita tantum in Christo sperantes sumus, miserabiliores sumus omnibus hominibus» (1 Cor 15, 19). At aliter res se habet. «Non enim habemus hic manentem civitatem, sed futuram in-

quirimus» (Hebr 13, 14). Ad hanc autem civitatem eundum est per viam crucis, sicut «oportuit Christum pati et ita intrare in gloriam suam» (Lc 24, 26), ut et nos cotidie tollamus crucem nostram et sequamur eum (Lc 9, 23; 14, 27). Hoc igitur est opus providentiae, quod singulis imponitur ea crux, quam cum auxilio gratiae ferre possunt, et quam ferentes vitam aeternam habebunt. «Gloriamur in tribulationibus, scientes, quod tribulatio patientiam operatur, patientia autem probationem, probatio vero spem, spes autem non confundit» (Rom 5, 3 sqq). Cf. Ps 72, quo ordo providentiae in distribuendis bonis et malis temporalibus valde graphice exponitur.

c) *S. Scriptura docet ne ipsa quidem mala moralia seu peccata hominum subtrahi providentiae divinae* (Act 2, 23; 4, 29). Deus quidem peccata non vult, sed neque impedit, cum sciat etiam peccatis, quae fieri ab hominibus permisit, uti ad bonum finem. Sunt igitur peccata obiectum, circa quod operatur providentia divina, non obiectum, quod operatur. «Dominus dissipat consilia gentium [sibi opposita] . . .; consilium autem Domini in aeternum manet» (Ps 32, 10 sq). Ita etiam peccatis glorificatur Deus, quia apparebit nullis peccatis, etiam potentissimorum hominum, posse everti consilium Dei. «Astiterunt reges terrae, et principes convenerunt in unum adversus Dominum. . . . Qui habitat in caelis irridebit eos» (Ps 2, 2 4). Deus «sustinuit in multa patientia vasa irae, apta in interitum, ut ostenderet divitias gloriae suae in vasa misericordiae, quae praeparavit in gloriam» (Rom 9, 22 sq). «Tradent enim vos in conciliis et in synagogis suis flagellabunt vos. . . . Qui autem perseveraverit usque in finem, hic salvus erit. . . . Nonne duo passeres asse veneunt? Et unus ex illis non cadet super terram sine Patre vestro.... Nolite ergo timere, multis passeribus meliores estis vos. Omnis ergo, qui confitebitur me coram hominibus, confitebor et ego eum coram Patre meo, qui in caelis est» (Mt 10, 17 22 29sqq). «Quem enim diligit Dominus castigat. . . . Omnis autem disciplina in praesenti quidem videtur non esse gaudii sed moeroris, postea autem fructum pacatissimum exercitatis per eam reddet iustitiae» (Hebr 12, 6 11).

115. *Arg. 2.* Ex traditione.

Clemens Alex.: «Fortasse ne conari quidem oportet haec demonstrare, cum sit manifesta divina providentia ex aspectu omnium, quae videntur effectorum, quae arte constant et sapientia» (Strom. 5, 1). *Minucius Felix:* «In hac mundi domo, cum caelum terramque perspicias, providentiam, ordinem, legem, crede esse universitatis dominum... qui universa, quaecumque sunt, verbo iubet, ratione dispensat, virtute consummat» (Octav. 18). De malis huius vitae ait *S. Augustinus:* «Neque Deus omnipotens . . . ullo modo sineret mali aliquid esse in operibus suis, nisi usque adeo esset omnipotens et bonus, ut bene faceret et de malo» (Enchir. 11). «Prosunt ista mala, quae fideles

pie perferunt, vel ad emendanda peccata, vel ad exercendam probandamque iustitiam, vel ad demonstrandam vitae huius miseriam, ut illa [vita], ubi erit beatitudo vera atque perpetua, et desideretur ardentius et instantius inquiratur» (De Trin. 13, 16, 20). Ad quaestionem de providentia spectat integer liber primus de civitate Dei. Alia egregia habent *S. Fulgentius* (De Incarn. 27 sqq) et *Theodoretus* in decem sermonibus de providentia. Theologorum doctrina videri potest locis ante thesim citatis. *Concilium vaticanum* docet sess. 3, c. 1: «Universa, quae condidit, Deus providentia sua tuetur atque gubernat, attingens a fine usque ad finem fortiter et disponens omnia suaviter» (*Denz.* n. 1784).

116. ***Arg. 3.*** **Ex ratione.**

Deus est omniscius, omnipotens, sapiens, benignus. Atqui quia est omniscius et omnipotens, potest rebus a se creatis providere; et quia est sapiens et benignus, vult rebus eam curam adhibere, sine quibus ad finem pervenire non possunt. Ergo in Deo est providentia. Praeterea sicut omnis, qui rationabiliter agit, propter aliquem finem operatur, ita etiam Deus. Atqui alium finem non potest habere nisi seipsum. Ergo creaturas ad se ut finem ordinat, et ratio huius ordinationis praeexsistens in mente divina est providentia.

117. *Obi. I.* S. Paulus docet Deo non esse curam de bobus (1 Cor 9, 9). Ergo Deus non omnium rerum providentiam habet.

Resp. Dist. antec.: S. Paulus docet Deo non esse curam de bobus propter boves, *conc. antec.;* Deo non esse curam de omnibus rebus, in quantum servire debent homini in prosecutione sui finis, *neg. antec.* Et *dist. conseq.:* Ergo Deus non omnium creaturarum aequalem curam habet, *conc. conseq.;* aliquarum creaturarum nullam curam habet, *neg. conseq.* Certe inferiores creaturae non propter se sunt sed propter hominem (Gn 1, 27 sqq. Ps 8, 5 sqq). Quare S. Paulus ait: «Omnia vestra sunt, vos autem Christi» (1 Cor 3, 22 sq). Cf. supra n. 75.

118. *Obi. II.* Deus pro sua benignitate creaturas infimas per medias et medias per summas ad finem perducit. Ergo saltem non immediate omnibus providet.

Resp. Dist. antec.: Deus non habet in intellectu suo practico rationes omnium rerum et ordinis rerum in finem, seu non habet immediatam providentiam formaliter sumptam, *neg. antec.;* non immediate omnia gubernat cum exclusione causarum secundarum, *conc. antec.* Et similiter *dist. conseq.:* Providentia non est immediata circa omnia, *neg. conseq.;* gubernatio non est immediata circa omnia, *conc. conseq.*

119. *Obi III.* Pater et mater omnia mala a filiis suis arcent, quantum possunt. Ergo a pari videtur Deus, si omnino providentiam rerum habet, a creaturis et maxime ab hominibus, qui sunt filii eius, arcere debere omne malum.

Resp. *Nego paritatem,* quia parentes sunt provisores particulares, Deus autem est provisor universalis. «Provisor particularis excludit defectum ab eo, quod eius curae subditur, quantum potest; sed provisor universalis permittit aliquem defectum in aliquo particulari accidere, ne impediatur bonum totius. . . . Cum igitur Deus sit universalis provisor totius entis, ad ipsius providentiam pertinet, ut permittat quosdam defectus esse in aliquibus particularibus rebus, ne impediatur bonum universi perfectum. Si enim omnia mala impedirentur, multa bona deessent universo; non enim esset vita leonis, si non esset occisio animalium; nec esset patientia martyrum, si non esset persecutio tyrannorum» (*S. Thomas* 1, q. 22, a. 2 ad 2).

Schol. **De certitudine providentiae divinae.**

120. Etsi inter ea, quae providentia divina gubernantur, sunt res futurae et contingentes, tamen *prae providentia divina nihil est contingens et indeterminatum,* quia Deo omnia, etiam futura, sunt praesentia (supra n. 90). Intellectus igitur divinus dirigens voluntatem divinam est principium plane determinatum et infallibilis certitudinis, quemadmodum ecclesia orat: «Deus, cuius providentia in sui dispositione non fallitur» (Dom. 7 post Pentec.). Hominibus potest esse aliquid fortuitum vel casuale, quatenus iis accidere potest aliquid, quod neque voluerunt neque praeviderunt. Sed cum omnes causae secundae et omnes actus earum sint ordinata a causa prima, Deo nihil est fortuitum (cf. *S. Thomas,* Contra gent. 3, 94). Nos tamen vias providentiae in singulis non perspicimus (Rom 11, 33), sed hae in iudicio universali manifestabuntur.

ARTICULUS IV.

DE PRAEDESTINATIONE.

Cf. *S. Thomas* 1, q. 23; *Molina,* Concord. q. 23; *Lessius,* De praedestinatione et reprobatione; — De perfectionibus divinis 14, 2; *Suarez,* De praedestinatione; *Did. Ruiz,* De praedestinatione et reprobatione; *Mannens,* De voluntate salvifica et praedestinatione, Lovanii 1883; *Lud. de San,* De Deo Uno II, Lovanii 1897; *J. Pohle,* Lehrbuch der Dogmatik II[5], Paderborn 1912, 444 sqq.

Prop. XVI. **Deus voluntate antecedente vult omnes homines salvos fieri.**

121. ***Stat. quaest.*** *Praedestinatio est providentia supernaturalis, cuius effectus est transmissio creaturae rationalis in vitam aeternam.* Dicitur «transmissio», quia motio, qua homo ad vitam aeternam pervenit, ei indita est a Deo; motio autem, quae ab agente externo inditur, vocatur missio, sicut sagitta mittitur a sagittario. Cum vero omnis providentia praesupponat actum voluntatis circa finem assequendum, imprimis videndum est, num Deus omnes homines destinet ad finem supernaturalem, quae est quaestio de voluntate Dei salvifica.

Calvinus docet partem hominum creari ad beatitudinem, partem ad damnationem independenter ab eorum meritis aut demeritis, ita ut

voluntas Dei salvifica versetur circa solos praedestinatos, qui actu salutem consequuntur (Instit. 3, 21). Haec doctrina Calvini et calvinistarum est haeretica. Similiter haeretica est doctrina *Iansenii,* Christum non esse mortuum nisi pro praedestinatis, neque reprobos in hac vita accipere gratiam vere sufficientem ad se salvandos. Itaque de fide est Deum velle salutem saltem omnium fidelium. Nisi de fide, saltem omnino certum et fidei proximum est Deum sincere velle omnium hominum adultorum salutem. Loquimur interim de solis adultis, quia hi soli suis demeritis salutem impedire possunt. Postea de infantibus.

Quid sit voluntas antecedens et consequens, supra n. 112*c* dictum est. Sensus igitur thesis nostrae est: Deus vult, ut omnes homines salvi fiant, nisi peccatis suis salutem impediant. Illa igitur voluntas antecedens est voluntas non absoluta sed terminative condicionata. Est tamen voluntas sincera et operosa, quia Deus ex sua parte facit ea, quae requiruntur, ut homines salutem consequi possint.

122. ***Arg. 1.*** **Ex S. Scriptura.**

S. Paulus ad Timotheum scribit: «Obsecro igitur primum omnium fieri obsecrationes . . . pro omnibus hominibus. . . . Hoc enim bonum est et acceptum coram salvatore nostro Deo, qui omnes homines vult salvos fieri et ad agnitionem veritatis venire. Unus enim Deus, unus et mediator Dei et hominum, homo Christus Iesus, qui dedit redemptionem semetipsum pro omnibus» (1 Tim 2, 1 sqq). Hic diserte dicitur Deus velle omnium hominum salutem; hoc autem dicitur de voluntate antecedente, quia reapse non omnes homines salvi fiunt. Neque tamen limitanda est voluntas salvifica ad certos homines, quia «omnes homines vult salvos fieri», et quia duae rationes huius universalis voluntatis adduntur, quae limitationem excludunt: a) quia unus est Deus omnium, b) quia unus est omnium salvator *homo* Christus Iesus, «qui dedit redemptionem semetipsum pro omnibus». Ergo quicumque creati sunt a Deo, et quicumque redempti sunt ut homines per hominem Iesum, ex Dei voluntate ad salutem destinantur, esti sunt infideles, quia hos Deus vult «ad agnitionem veritatis venire».

Sunt etiam multi alii textus, qui idem enuntiant. Sapiens sic alloquitur Deum: «Misereris omnium, quia omnia potes, et dissimulas peccata hominum propter paenitentiam. Diligis enim omnia, quae sunt, et nihil odisti eorum, quae fecisti. . . . O quam bonus et suavis est, Domine, spiritus tuus in omnibus! Ideoque eos, qui exerrant, partibus [paulatim] corripis, et de quibus peccant, admones et alloqueris, ut relicta malitia credant in te, Domine. . . . Et bonae spei fecisti filios tuos, quoniam iudicans das locum in peccatis paenitentiae» (Sap 11, 24 sq; 12, 1 sq 19). Ergo Deus peccatores fideles et infideles invitat ad paenitentiam, quia omnes diligit. «Vivo ego, dicit Dominus Deus, nolo mortem impii, sed ut convertatur impius a via sua et vivat» (Ez 33, 11; cf. 18, 23). «Nolens aliquos perire, sed omnes ad paenitentiam reverti»

(2 Petr 3, 9). Sicut in Adam omnes homines constituti sunt peccatores, ita per Christum omnes iustificandi sunt (Rom 5, 18 sq). Nam Christus est «propitiatio pro peccatis nostris, non pro nostris autem tantum, sed etiam pro totius mundi» (1 Io 2, 2).

123. ***Arg. 2.*** **Ex traditione.**

a) SS. Patres saepe praedicant voluntatem Dei salvificam universalem. Ita *S. Ioannes Chrysost.* ait Deum voluntate prima vel antecedente velle omnes homines, etiam peccatores, salvare, sed eos, qui nolint salvari, velle voluntate consequente vel secunda damnare. «*Εὐδοκία* est voluntas antecedens. Est enim et alia voluntas. Ita voluntas prima est, ne pereant, qui peccaverunt; voluntas secunda est, ut qui mali facti sunt, pereant. . . . *Εὐδοκίαν* ergo vocat [apostolus Eph 1, 5] primam voluntatem. . . . Valde cupit [Deus], valde desiderat nostram salutem» (In Eph. hom. 1, n. 2). Idem docet *S. Ioannes Damasc.* (supra n. 112 *c*). *S. Gregorius Naz.* docet beneficia Dei supernaturalia esse bonum omnibus commune, «non facta aliqua exceptione, sed omnes eiusdem Adam participes et a serpente in fraudem inducti et per peccatum morte affecti, et per caelestem Adam saluti restituti et ad lignum vitae, unde excideramus, per lignum ignominiae revocati» (Orat. 33, n. 9). *S. Paulinus Nolanus:* «Christus omnibus dicit: Venite ad me onerati et laborantes, et invenietis requiem animabus vestris. Omnem enim, quantum in ipso est, hominem salvum fieri vult, qui fecit omnes» (Ep. 24). *S. Ambrosius:* Deus «omnes suos vult esse, quos condidit et creavit; utinam tu, homo, non fugias et te abscondas; ille etiam fugientes requirit et absconditos non vult perire» (In Ps. 39, n. 20). *S. Prosper Aquit.:* «Qui dicit, quod non omnes homines velit Deus salvos fieri sed certum numerum praedestinatorum, durius loquitur, quam loquendum est de altitudine inscrutabilis gratiae Dei, qui et omnes vult salvos fieri et ad agnitionem veritatis venire» (Ad capitula Gallorum, post obi. 15, n. 8). Qui plura videre cupit, adeat *Passaglia* «De partitione divinae voluntatis» (Romae 1851), qui ducentorum circiter Patrum et scriptorum ecclesiasticorum testimonia collegit.

In *Symbolo* profitemur: «Qui propter nos homines et propter nostram salutem descendit de caelis . . . crucifixus etiam pro nobis.» Ergo voluntas Dei salvifica extenditur ad omnes, qui sunt homines.

b) Saeculo IX de voluntate Dei salvifica dissensus quidam ortus est inter concilia provincialia *carisiacum* et *valentinum.* Nam carisiacum in can. 3 et 4 docuerat Deum velle omnes homines salvos fieri et Christum pro omnibus mortuum esse. Valentinum vero docebat can. 4 Christum pro solis fidelibus mortuum esse. Sed episcopi simul convenientes mox intellexerunt in canonibus carisiacis sermonem esse de voluntate antecedente, in canonibus autem valentinis de voluntate consequente, et omnes epistolam synodalem *Hincmari,* in qua canones carisiaci defenduntur, receperunt (*Denz.* n. 320 nota 2). Iam multo

ante, tempore concilii arelatensis (circa a. 475) duodecim episcopi epistulam scripserunt, in qua can. 6 dicunt: «Anathema illi, qui dixerit, quod Christus non pro omnibus mortuus est, nec omnes homines salvos esse velit.» *Concilium tridentinum* sess. 6, c. 3 docet de Christo: «Verum, etsi ille pro omnibus mortuus est, non omnes tamen mortis eius beneficium recipiunt» (*Denz.* n. 795). *Iansenius* docuerat: «Semipelagianum est dicere Christum pro omnibus hominibus mortuum esse aut sanguinem fudisse.» Sed haec propositio «declarata et damnata est uti falsa, temeraria, scandalosa, et intellecta eo sensu, ut Christus pro salute dumtaxat praedestinatorum mortuus sit, impia, blasphema, contumeliosa, divinae pietati derogans et haeretica» (*Denz.* n. 1096).

Ergo haereticum est dicere voluntatem Dei salvificam extendi ad solos praedestinatos. Iamvero si Deus vult salvare etiam homines, qui salutem non consequuntur, ratio restringendi voluntatem salvificam ad certum numerum reliquorum hominum, non potest haec esse, quod secus voluntas divina effectu frustratur. Nam docente ecclesia est revera voluntas salvifica, quae effectu frustratur, seu est voluntas salvifica condicionata, dependens terminative a bona voluntate hominum. Si autem revera est talis voluntas divina, dicta Scripturae et Patrum postulant, ut ad omnes omnino homines extendatur. Non apparet, quomodo in S. Scriptura adeo commendari possit benignitas Dei erga omnes homines, si Deus a priori plurimos homines excludit a salute.

124. *Obi. 1.* *S. Augustinus* verba 1 Tim 2, 4 ita interpretatur: «Qui omnes homines vult salvos fieri, tamquam diceretur nullum hominem fieri salvum, nisi quem ipse fieri voluerit; non quod nullus sit hominum, nisi quem salvum fieri velit, sed quod nullus fiat, nisi quem velit» (Enchir. c. 103). Atqui si verba sic exponuntur, non valent ad probandam thesim nostram. Ergo hoc argumentum relinquendum est.

Resp. *Dist. mai.:* S. Augustinus dicit illa verba posse sic exponi, et esse etiam alias veras expositiones, *conc. mai.;* dicit necessario sic exponenda esse et omnem aliam expositionem excludendam esse, *neg. mai.* *Dist. min.:* Si verba necessario et unice sic exponenda sunt, non valet argumentum nostrum, *conc. min.;* si expositio alia est obvia et vera, *neg. min.* Et *neg. conseq.*

S. Augustinus diserte proponit nostram explicationem textus: «Vult Deus omnes homines salvos fieri et ad agnitionem veritatis venire; non sic tamen, ut iis adimat liberum arbitrium, quo vel bene vel male utentes, iustissime iudicentur» (De spir. et lit. 33, 58). Hic est sine dubio sensus immediatus verborum apostoli. Sed hoc sensu supposito, aliae expositiones sunt consequentes. Nam si Deus omnes homines vult salvos fieri, quamquam est condicionata voluntas, tamen haec voluntas non erit sine ullo effectu, sed Deus providebit, ut ex omni sexu, aetate, regione, condicione hominum reapse multi salvi fiant. Unde suadet Augustinus, ut «omnes homines omne genus humanum intellegamus, per quascumque differentias distributum» (Enchir. c. 103). Si ita est, etiam sequitur ille sensus, qui in obiectione ponitur. Attamen hic sensus tum tantum verus est, si Deus a priori neminem excludit.

Nam si Deus partem hominum excludit, non recte dicitur ullo sensu: Deus vult omnes homines salvos fieri, quorum creator et redemptor est. Sed si Deus, quantum est ex ipso, vult omnes salvos fieri, etiam sequitur eum velle omnes salvos fieri, quatenus nemo salvus fit nisi eo volente. Tandem si Deus vult omnes homines salvos fieri, vult etiam et facit, ut nos hoc velimus. Quem sensum exhibet S. Augustinus «De corrept. et grat.» 15, 47.

Ergo hi omnes sensus inter se cohaerent, neque si unus statuitur, alii necessario reiciuntur. Neque unum sensum S. Augustinus exclusive statuit, sed omnes quattuor veros admittit, ut ipse ait: «Quod scriptum est, quod vult omnes homines salvos fieri, nec tamen omnes salvi fiunt, multis quidem modis intellegi potest, sed hic unum dicam» (De corrept. et grat. 14, 44). Propterea non dicit: Tali vel tali sensu exclusive verba apostolici intellegenda sunt, sed semper utitur locutionibus alium sensum permittentibus: «Cur non sic accipimus?» (Contra Iulianum 4, 8, 42.) «Ita intellegere possumus... et quocumque alio modo intellegi potest» (Enchir. c. 103). Sic eo facilius potuit Augustinus loqui, quia admittebat multiplicem sensum litteralem Sacrae Scripturae, et censebat Spiritum Sanctum intendisse omnem explicationem verborum Scripturae, quae a fide catholica non recederet (Confess. 12, 26).

S. Augustinus scribens contra pelagianos, semper fere loquitur non de voluntate antecedente et condicionata sed de voluntate consequente, quae est absolute efficax, seu de voluntate, «qua Deus in caelo et in terra omnia, quaecumque voluit, fecit; ac profecto facere noluit, quodcumque non fecit» (Enchir. c. 103). Ratio autem, cur de hac voluntate loquatur, haec est, quod pelagiani docebant Deum dare omnibus hominibus aequalem gratiam, naturam bonam et liberum arbitrium, quae omnino sufficerent ad salutem, ut dicendum sit: Homines salvantur, quia volunt, et non salvantur, quia nolunt; Deus non dat interiores gratias diversas, sed tota diversitas fit ex usu liberi arbitrii. Contra hos igitur urget Augustinus secundum fontes revelationis Deum esse, qui homines discernat per dona gratiae et ducat ad beatitudinem. De hac igitur voluntate absoluta Augustinus ait: Si Deus absolute voluisset omnes homines salvare, omnes salvi fierent. Cum vero non omnes salvi fiant, Deus non omnes absolute salvare voluit. Recte igitur *S. Thomas* distinctione voluntatis antecedentis et consequentis dicta S. Augustini et S. Ioannis Damasceni conciliat (1, q. 19, a. 6 ad 1). Sane incredibile videtur S. Augustinum, qui auctoritatem Patrum praecedentium tanti facit, ab eorum communi doctrina de universalitate voluntatis salvificae recessisse. Si tamen recessisset, nos cum debita reverentia ab eius opinione in hac re recederemus, id quod summi pontifices *Coelestinus* et *Innocentius XII* licitum esse diserte declararunt (*Denz.* n. 142 1097 nota 2).

125. ***Obi. II.*** Si Deus serio vellet omnes homines salvare, omnes salvarentur. Atqui non omnes salvantur. Ergo Deus non vult serio omnes salvare.

Resp. *Dist. mai.:* Si Deus serio, i. e. voluntate absolute efficaci vellet omnes salvare, omnes salvarentur, *conc. mai.;* si Deus serio vult omnes salvare, i. e. si Filium suum misit ad omnes redimendos, et si propter merita Filii sui omnibus offert gratias, quibus se salvare possunt, si volunt, omnes salvantur, *neg. mai. Dist. min.:* Non omnes salvantur, quia Deus quibusdam non offert gratias, quibus se salvare possunt, si iis uti volunt, *neg. min.;* non

omnes salvantur, quia libertate debito modo non utuntur, *conc. min.* Et *neg. conseq.* — De distributione gratiarum dicetur in tractatu de gratia.

126. *Obi. III.* Christus (Io 17, 9) dicit se non rogare pro mundo. Atqui si vellet salvare mundum, i. e. omnes homines, rogaret pro eo. Ergo non vult salvare mundum.

Resp. Dist. mai.: Christus dicit se pro mundo non rogare eo modo, quo rogat pro apostolis, *conc. mai.;* se nullo modo rogare pro mundo, *neg. mai. Dist. min.:* Si vult salvare mundum, debet omni modo rogare pro mundo, *neg. min.;* debet etiam rogare pro mundo, *conc. min.* Et *neg. conseq.* Christus eo loco rogat pro apostolis, ut maneant in fide et dilectione, quam habebant; et sic non rogavit pro mundo. Sed rogat, «ut mundus credat, quia tu me misisti» (Io 17, 21). Christus monuit discipulos suos, ut orarent pro mundo seu pro inimicis (Mt 5, 44), et ipse oravit pro inimicis suis: «Pater, dimitte illis» (Lc 23, 34). Christus est «agnus Dei, qui tollit peccatum mundi» (Io 1, 29). «Sic enim Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret, ut omnis, qui credit in eum, non pereat, sed habeat vitam aeternam. Non enim misit Deus Filium suum in mundum, ut iudicet mundum, sed ut salvetur mundus per ipsum» (Io 3, 16 sq). Christus est «panis Dei, qui dat vitam mundo» (Io 6, 33), est lux mundi (Io 8, 12), qui venit vocare et sanare peccatores (Mt 9, 12 sq), qui misit apostolos in mundum universum ad praedicandum evangelium omnibus gentibus (Mt 28, 19. Mc 16, 15. Lc 24, 47). Haec et alia similia clare ostendunt, voluntatem Dei salvificam esse universalem et operosam.

Schol. De voluntate salvifica circa infantes.

127. Certum est Deum velle etiam infantium, ante usum rationis morientium, salutem. Nam si Deus omnes vult salvos fieri, quorum creator et redemptor est (1 Tim 2, 4 sqq), inter hos omnes sunt etiam infantes, quia et ipsi homines sunt et pertinent ad hominem Iesum redemptorem. Certum etiam est secundum fidem catholicam infantes posse et debere baptizari. Ergo Deus instituit media ad salvandos infantes, et adultis obligationem imposuit haec media adhibendi. Quod autem eorum salus non pendet ex ipsorum sed ex aliorum voluntate, est congruum statui infantium, qui nondum sunt proprii iuris. In quantum igitur res pendet ex voluntate adultorum, Deus sufficienter providit infantibus per praecepta adultis data. Sed quia saepe explicari non potest, quomodo praematura mors infantium reducenda sit ad defectum bonae voluntatis in adultis, fatendum est hic latere insolubilem obscuritatem, quam Deus revelatione removere noluit, sed cuius solutionem ultimo iudicio reservavit. Interim res est certa, modus latet.

Ceterum secundum opinionem bene fundatam optimorum theologorum pueri sine baptismo decedentes damnantur quidem, quatenus carebunt visione beatifica propter peccatum originale; at non tolerabunt poenas, sed suo modo erunt felices per cognitionem Dei analogam quidem sed tam perfectam, ut animum plene satiet eumque ad Deum

amandum invicte trahat. Ita docent *S. Thomas* (In 2, dist. 33, q. 2, a. 2; De malo q. 5, a. 3) et plurimi alii theologi. Cum vero pistoriensis synodus hanc doctrinam ut pelagianam notasset, *Pius VI* istam censuram ut falsam, temerariam, in scholas catholicas iniuriosam repulit (*Denz.* n. 1526).

Prop. XVII. **Admittenda non est reprobatio negativa, qua pars hominum independenter ab eorum demeritis excluditur ab aeterna salute.**

128. ***Stat. quaest.*** a) Ex doctrina de universalitate Dei salvifica immediate colligitur Deum non creasse ullos homines ad aeternam damnationem, quemadmodum docet *Calvinus* (Instit. 3, 24, 12), cuius discipuli partim dicunt decretum positivae reprobationis factum esse ante praevisionem peccati originalis (supralapsarii vel gomaristae), partim dicunt factum esse post praevisum peccatum originale (infralapsarii vel arminiani). Utrique dicunt reprobatos non accipere ullam gratiam, cum Christus pro iis mortuus non sit, sed relinqui suae corruptioni. Simile quid docet *Iansenius* (De grat. Christi 3, 21; 10, 2).

Haec doctrina saepius ab ecclesia damnata est. *Arausicanum II* can. 25: «Aliquos ad malum divina potestate praedestinatos esse non solum non credimus, sed etiam si sunt, qui tantum malum credere velint, cum omni detestatione illis anathema dicimus» (*Denz.* n. 200). *Concilium tridentinum* sess. 6, can. 17: «Si quis iustificationis gratiam nonnisi praedestinatis ad vitam contingere dixerit, reliquos vero omnes, qui vocantur, vocari quidem, sed gratiam non accipere, utpote divina potestate praedestinatos ad malum, A. S.» (*Denz.* n. 827).

Quare *inter catholicos constat non esse reprobationem antecedentem positivam.* Reprobatio igitur, ut est actus Dei, est praescientia tantum culpae, non causa; sed poenae, quam culpa praevisa meretur, est et praescientia et causa (*S. Thomas,* In 1, dist. 40, q. 4, a. 1). Ideo reprobi solent vocari «praesciti», quia non sunt ad culpam destinati. *Definitur reprobatio:* Actus immanens Dei, praevidens et permittens malum culpae et consequenter praeparans malum poenae.

b) Praeter reprobationem positivam, quae praesupponit futura demerita hominum, multi theologi catholici admittendam esse docent *reprobationem negativam* antecedenter ad demerita praevisa, quae sit pura praetermissio eorum, qui electi non sunt ad vitam aeternam. Alii vero theologi catholici omnino negant talem reprobationem admittendam esse. Ecclesia nondum alterutram sententiam aut confirmavit aut reiecit. Unde haec est quaestio disputata libera, quae argumentis theologicis solvenda est.

c) Reprobationem negativam imprimis communiter docent praedeterministae seu illi thomistae, qui admittunt praedeterminationem physicam ad quemlibet actum creaturae necessariam. Hi igitur dicunt:

Deus antecedenter ad omne meritum praevisum decrevit singulos electos ita ad agendum praedeterminare, ut vi huius praedeterminationis infallibiliter salutem consequantur. Quos vero non decrevit ita praedeterminare, hi infallibiliter salutem non consequentur. Attamen diversimode hoc explicant.

Alvarez et alii procedunt ex hoc, quod beatitudo supernaturalis est beneficium indebitum, quod Deus potest conferre aut denegare, quibuscumque vult. Positive autem vult aliis hoc beneficium conferre, et hi eo ipso sunt praedestinati, aliis vero denegare, et hi eo ipso sunt negative reprobati (De auxil. disp. 109). *Gonetus* et alii censent reprobationem negativam supponere praevisionem peccati originalis, et esse voluntatem Dei relinquendi partem hominum in massa damnata (II, disp. 2, a. 3). *Billuart* et alii volunt reprobationem negativam omnino non esse voluntatem excludendi aliquos a gloria antecedenter ad culpam praevisam, sed esse voluntatem Dei permittentis, ut omnes non electi, suae defectibilitati permissi in peccata labantur, et dein volentis eos pro his peccatis in aeternum damnare (De Deo diss. 9, a. 9, § 2). Omnes tamen in hoc conveniunt, quod dicunt, Deum velle antecedenter ad praevisionem meritorum et demeritorum alios praedeterminare ad actus, quibus salvantur, et velle alios non ita praedeterminare, ita ut cum hac denegatione praedeterminationis assecutio actualis salutis sit impossibilis.

d) *Suarez* et alii quidam, qui reiciunt praedeterminationem physicam, nihilominus statuunt reprobationem negativam ante praevisa demerita. Concipiunt autem rem sic: Deus ab aeterno statuit sibi facere regnum caeleste, et ad hoc regnum elegit et praedestinavit certum numerum hominum, assignando singulis suum determinatum gradum gloriae. In eo autem signo rationis, in quo hanc electionem fecit, de reliquis hominibus, quos creare statuerat, nihil decrevit nisi eos non eligere ad gloriam. Sed non est in potestate hominum non electorum cum hac reprobatione negativa componere aeternam suam salutem; Deus enim non dabit media, quae per scientiam mediam praevidit fore congrua, ut salutem consequerentur (De praedest. 1, 5). Itaque Suarez cum Alvarez et aliis docet beatitudinem, utpote beneficium indebitum, a Deo aliis praedestinari, aliis denegari independenter ab eorum meritis et demeritis. Recedit autem ab iis, quatenus docet Deum exsequi consilium suum non per praedeterminationem physicam sed ope scientiae mediae. Eandem opinionem sequuntur *Bellarminus, Ruiz, Tanner,* alii defensores scientiae mediae.

e) Tandem plurimi theologi docent, Deum non exclusisse ullum hominem adultum a gloria nisi post praevisa eius demerita, ideoque nullam esse reprobationem negativam, qualem docuerunt Alvarez, Suarez, alii. Ita sentiunt *Molina* (In 1, q. 23, a. 4, disp. 1, membr. 6), *Vazquez* (In 1, disp. 89), *Lessius* (De perf. div. 14, 2), *Petavius* (De Deo 10, 1), *S. Franciscus Salesius* (Theotimus 2, 12; 4, 7), multi alii. Hanc sen-

tentiam omnino sequendam esse censemus, nullam notam oppositae sententiae imponentes. De hac opposita sententia *Lessius* (l. c. n. 15) ait: «Haec sententia mihi semper visa est a veritate et doctrina S. Scripturae et SS. Patrum aliena nec pietati et moribus satis consona.»

129. *Arg. 1.* **Ex voluntate Dei salvifica.**

Deus voluntate antecedente vult omnes homines salvos fieri. Atqui si voluntate antecedente partem hominum a salute supernaturali excludit, non vult omnes salvos fieri. Ergo voluntate antecedente non excludit partem hominum a salute.

Maior probata est in thesi praecedente ex S. Scriptura et Patribus. *Minor* videtur per se esse evidens. Nam si S. Paulus docet Deum velle omnes homines salvos fieri, intellegitur salus, quam Christus redemptione sua meruit. Ergo si ab hac salute supernaturali pars hominum a priori absolute excluditur per voluntatem divinam, non potest esse simul voluntas, ut salvi fiant omnes.

130. *Arg. 2.* **Ex universalitate gratiae sufficientis.**

Certum est Deum velle dare omnibus hominibus gratias sufficientes ad praecepta divina servanda et ita salutem consequendam, et hoc est de fide definita quoad iustificatos (*Denz.* n. 804 828 1092). Atqui nulla gratia potest esse sufficiens, ut homines salutem consequantur, quam Deus decreto absoluto antecedenter exclusit. Ergo tale decretum non exsistit.

131. *Arg. 3.* **Ex sanctione legis divinae.**

Deus omnibus hominibus praecepta proponit servanda sub promissione vitae aeternae, si homines praecepta servant, et sub comminatione poenae aeternae, si praecepta transgrediuntur. Atqui supposita reprobatione negativa antecedente hae promissiones et comminationes essent vanae. Ergo admittenda non est reprobatio negativa.

Maior est de fide. *Minor* probatur. Nam reprobo non potest Deus serio promittere salutem sub condicione servandi praecepta, cum eius salus iam antecedenter sit prorsus exclusa. Neque praedestinato potest serio comminari poenam aeternam, cum iam antecedenter eius poena aeterna facta sit impossibilis.

132. *Arg. 4.* **Ex reiecta reprobatione positiva antecedente.**

Reprobatio positiva antecedens reicienda est. Atqui ab ea reprobatio negativa re non differt. Ergo etiam haec reicienda est.

Maior constat ex supra (n. 128*a*) dictis, et ab omnibus theologis catholicis conceditur. *Minor* probatur. Si inter duo tantum opposita electio fieri potest, altera parte reiecta altera eligitur. Atqui Deus ab aeterno statuerat, ut in fine mundi omnes homines adulti essent aut in statu beatitudinis aut in statu damnationis, excluso omni alio statu

(Mt 25, 46). Ergo Deus, si a priori exclusit quosdam homines a beatitudine, eo ipso voluit, ut futuri essent in damnatione. In illo signo rationis, in quo Deus praedestinavit regnum suum caeleste, excludebatur omnis finis ultimus praeter hoc regnum, ita ut qui futuri non erant in hoc regno cum Christo, futuri essent cum diabolo in damnatione. Theoretice quidem, et quod attinet doctrinam speculativam, differunt reprobatio positiva et reprobatio negativa; sed practice et quod attinet usum vitae et morum, nihil differunt, quia reprobatio negativa infallibiliter secum trahit reprobationem positivam.

133. *Obi. I.* S. Paulus ait de Iacob et Esau: «Cum nondum nati fuissent aut aliquid boni egissent aut mali, ut secundum electionem propositum Dei maneret, non ex operibus sed ex vocante dictum est ei: Quia maior serviet minori, sicut scriptum est: Iacob dilexi, Esau autem odio habui.» Et facit hanc applicationem: «Deus volens ostendere iram et notam facere potentiam suam, sustinuit in multa patientia vasa irae, apta in interitum, ut ostenderet divitias gloriae suae in vasa misericordiae, quae praeparavit in gloriam» (Rom 9, 11 sqq 22 sq). Atqui his verbis docetur reprobatio negativa. Ergo haec admittenda est.

Resp. *Conc. mai. Neg. min. et conseq.* Apostolus docet et inculcat gratuitatem gratiae, quam Deus non debet ulli dignitati neque ullis meritis hominum, sed distribuit gratias maiores et minores, prout vult. Iudaei enim putabant sibi deberi gratias, eo quod filii Abrahae essent. His apostolus opponit Abraham habuisse plures filios, sed solum Isaac fuisse promissionis filium (Rom 9, 7 sqq), et ex duobus filiis Isaac eodem tempore natis unum Iacob electum esse patriarcham populi Israel, Esau vero ad hanc dignitatem non esse admissum. Haec fuit dilectio Dei in Iacob et odium in Esau (Gn 25, 23). Odium in Esau est minor dilectio; nam ipse quoque suam benedictionem accepit (Gn 27, 39; de aeterna salute aut damnatione in illis textibus et apud Mal 1, 2 sqq non est sermo). Sed filios Esau, idumaeos, Deus non eodem amore prosecutus est, quo filios Israel, neque e captivitate liberavit. Haec applicat apostolus ad iudaeos infideles, qui per suam infidelitatem se fecerant vasa irae, quae Deus in multa patientia sustinuit, sed quae non habent ullum ius postulandi a Deo specialem praedilectionem, quam Deus exhibet fidelibus, qui sunt vasa misericordiae. Numquid infideles iudaei non acceperunt gratiam necessariam ad conversionem? «Tota die expandi manus meas ad populum non credentem et contradicentem» (Rom 10, 21). Potuit quidem Deus omnipotentia sua etiam incredulos convertere et facere vasa misericordiae, sed noluit resistentes quasi cogere, quia permittens eorum malitiam, notam fecit potentiam suam (Rom 9, 22). Ergo in toto contextu non est ullum indicium reprobationis negativae, neque omnino sermo est de ordine decretorum aeternorum sed de iis, quae Deus exsecutus est in decursu temporum; certum autem est in exsecutione temporali neminem damnari nisi pro peccatis commissis.

134. *Obi. II.* *S. Augustinus* de iis, qui pereunt, ait: «Non sunt a massa illa perditionis praescientia Dei et praedestinatione discreti, et ideo nec secundum propositum vocati ac per hoc nec electi» (De corrept. et grat. 7, 16).

Atqui haec non electio non est propter praevisa demerita, sicut neque electio praedestinatorum est propter praevisa merita; nam ibidem (n. 12) ait: «Discernuntur autem [electi a non electis] non meritis suis sed per gratiam Mediatoris.» Ergo secundum S. Augustinum admittenda est reprobatio negativa.

Resp. *Conc. mai. Dist. min.:* In quantum agitur de integra serie gratiarum, quae efficaces sunt in praedestinatis et inefficaces in reprobis, non fit electio aut non electio propter praevisa merita et demerita, *conc. min.;* in quantum agitur de reprobatione a salute praecise sumpta, non fit propter praevisa demerita, *neg. min.*, sicut etiam electio ad ipsam gloriam non fit nisi propter praevisa merita. *Dist. conseq.:* Non electio ad seriem gratiarum efficacium ut talium, quibus homines salvantur, non fit propter praevisa demerita, *conc. conseq.;* non electio ad gloriam praecise sumptam fit independenter a demeritis praevisis, *neg. conseq.*

Utique nescimus rationes, ob quas Deus uni homini decernit dare seriem gratiarum, quibuscum praevidet hominem libere cooperaturum et assecuturum esse salutem, alii vero homini decernit dare eas gratias, quibuscum potest quidem homo cooperari et salutem assequi, sed quibuscum praevidet Deus hominem libere non cooperaturum neque salutem assecuturum esse. Hoc est mysterium electionis aut non electionis. Sed scimus Deum non reprobare a salute hominem, nisi qui libere se noluit salvare per gratias, per quas se salvare potuit. Haec est sententia Augustini, quam saepe repetit. Ita illis verbis «Iacob dilexi, Esau autem odio habui» hunc sensum translatum subicit: «Esau omnes carnales, Iacob autem significat omnes spirituales; minores electi, maiores illi reprobati. Vult et ipse eligi, fiat minor» (In Ps. 137, n. 18). «Noluit ergo Esau et non cucurrit. Sed et si voluisset et cucurrisset, Dei adiutorio pervenisset, qui ei etiam velle et currere vocando praestaret, nisi vocatione contempta reprobus fieret» (Ad Simplicianum l. 1, n. 10). Et multa similia.

S. Prosper, fidelis Augustini discipulus, inter «ineptissimarum quorumdam blasphemiarum prodigiosa mendacia» recenset, quod quidam dicant secundum S. Augustinum ex mero Dei arbitrio multos homines a gloria esse exclusos et ideo in malum lapsos (Praef. respons. ad capitula obiectionum Vincent., in quo toto opusculo hanc sententiam refutat). Et in alio opusculo «Responsiones ad capitula calumniantium Gallorum» haec ait de reprobis: «Ideo praedestinati non sunt, quia tales [i. e. mali] futuri ex voluntaria praevaricatione praesciti sunt. . . . Non enim relicti sunt a Deo, ut relinquerent Deum, sed reliquerunt, et relicti sunt» (ad c. 3). «Vires itaque oboedientiae [Deus] non ideo cuiquam subtraxit, quia eum non praedestinavit; sed eum non praedestinavit, quia recessurum ab ipsa oboedientia esse praevidit» (ad c. 12).

135. ***Obi. III.*** *S. Thomas* ait: «Quare [Deus] hos elegit ad gloriam et illos reprobavit, non habet rationem nisi divinam voluntatem» (1, q. 23, a. 5 ad 3). Atqui his verbis docetur reprobatio negativa antecedens praevisa demerita. Ergo S. Thomam habemus adversarium.

Resp. *Conc. mai.; neg. min. et conseq.* Nam illo loco S. Thomas loquitur de iis, «quos [Deus] reprobat per modum iustitiae puniendo», i. e. de reprobatione positiva. Quaestio est non de reprobatione a gloria praecise

sumpta, sed de integra serie eorum, quibus reprobus pervenit ad damnationem. Nulla igitur est ratio, cur Deus reprobis ea det auxilia, quibus se reapse non salvabunt, nisi divina voluntas; sed ratio, cur reprobis destinetur exclusio a gloria et damnatio ad poenas, petenda est ex demeritis eorum. «Aliquem hominem vult Deus salvari voluntate antecedente ratione humanae naturae, quam ad salutem fecit; sed vult eum damnari voluntate consequente propter peccata, quae in eo inveniuntur» (De verit. q. 23, a. 2 ad 2). Nam «Deus, quantum in se est, paratus est omnibus gratiam dare; vult enim omnes salvos fieri et ad agnitionem veritatis venire, ut dicitur 1 Tim 2, 4. Sed illi soli gratia privantur, qui in seipsis gratiae impedimentum praestant; sicut sole mundum illuminante in culpam imputatur ei, qui oculos claudit, si ex hoc aliquid mali consequatur, licet videre non possit, nisi lumine solis praeveniatur» (Contra gent. 3, 159).

Prop. XVIII. Praedestinatio adultorum ad gloriam facta non est nisi post praevisa eorum merita.

136. ***Stat. quaest.*** a) Vocabulum praedestinationis in S. Scriptura et apud SS. Patres et theologos non semper sumitur pleno illo sensu, quem supra indicavimus (n. 121), ut significet praescientiam et praeparationem omnium beneficiorum, quibus illi, qui salvantur, ad salutem perducuntur. Saepe enim in Scriptura omnes fideles vocantur praedestinati vel electi secundum propositum divinum (e. g. Act 13, 48; Rom 11, 5 7; 1 Thess 1, 4; Eph 1, 3 sqq; 1 Petr 1, 1). Haec quidem praedestinatio vel electio ad fidem et iustificationem ex mente Dei dirigitur ad vitam aeternam; at non necessario cum eius actuali assecutione nectitur. Neque enim fide divina credere iubemur omnes, qui in Scriptura vocantur electi et praedestinati, esse nunc sanctos caelites. Immo ipsa Scriptura clare indicat, illos praedestinatos et electos potuisse cadere et salutem amittere (1 Cor 10, 6 sqq. Eph 5, 1 sqq. 2 Petr 1, 10. Apc 3, 11). Ergo vocabulo praedestinationis in Scriptura saepe significatur *praedestinatio incomplete sumpta* ad fidem et iustificationem. Similiter SS. Patres loquuntur. Ita *S. Augustinus* dicit singula dona cuiuscumque christiani praedestinata esse a Deo, ut castitatem, fidem, oboedientiam, caritatem (De dono persev. 17, 41; De praedest. Sanct. 10, 19; 14, 31), et omnes fideles esse praedestinatos et electos ad credendum (De praedest. Sanct. 16, 32; 17, 34; 18, 36; 19, 39). Recte igitur *Molina* ait: Vocabulum praedestinationis «a Patribus aliquando accipitur pro quacumque Dei praeordinatione» (Concord. q. 23, a. 1, disp. 1). Item *Bañes* ait Patres non semper loqui de praedestinatione complete sumpta (In 1, q. 23, a. 5, § «Ad secundum respondent, quod SS. Patres»). Itaque in argumentis attendendum est, quo sensu Scriptura et Patres singulis locis de praedestinatione vel electione (i. e. de praedestinatione unius prae alio) loquantur.

b) *Praedestinationem complete sumptam factam esse antecedenter ad praevisa hominum merita, est de fide.* Ratio est, quia plura, quae

ad hanc praedestinationem pertinent, non sunt obiectum meritorum humanorum. Ita homines non potuerunt mereri, ut Deus omnino instituerat ordinem supernaturalem cum visione beatifica ut ultimo fine hominum. Neque quisquam actibus suis naturalibus potest mereri primam gratiam, ut docet *concilium tridentinum* sess. 6, c. 5 (*Denz.* n. 797). Haec fusius probantur in tractatu de gratia. Iam vero si homines neque ipsam institutionem ordinis supernaturalis neque primum initium salutis mereri possunt, certe praedestinatio complete sumpta facta est independenter a praevisis meritis. De hac re convenit inter theologos. *Molina* ait: «Praedestinationis quoad integrum effectum non datur causa ex parte praedestinati» (Concord. q. 23, a. 4, disp. 1, membr. 1). Notandum autem est veteres scholasticos, quando simpliciter loquuntur de praedestinatione, semper intellegere praedestinationem complete sumptam. Consequenter negant praedestinationis sic intellectae ullam esse causam ex parte hominum. *S. Thomas:* «Ponere, quod aliquod meritum ex parte nostra praesupponitur [ante praedestinationem] nihil aliud est quam supponere gratiam dari ex meritis nostris» (In Rom. 8, lect. 6). In hac igitur re cum veteribus scholasticis plane consentimus. De praedestinatione sic intellecta loquitur *S. Augustinus,* ubi ait: «Haec est praedestinatio, nihil aliud: praescientia et praeparatio beneficiorum Dei, quibus certissime liberantur, quicumque liberantur» (De dono persev. 14, 35). Haec est praedestinatio complete sumpta et gratuita.

Est et aliud notandum, scilicet: Praedestinationis vocabulum significat proxime actum divinum. Hic autem actus non habet ullam causam. «Nullus ergo fuit tam insanae mentis, qui diceret merita esse causam praedestinationis ex parte actus praedestinantis, sed hoc sub quaestione vertitur, utrum ex parte effectus praedestinatio habeat aliquam causam» (1, q. 23, a. 5). Itaque *theologi posteriores, si quaerunt, num praedestinatio ad gloriam habeat causam ex parte hominis, intellegunt praedestinationis effectum, seu praedestinationem terminative et incomplete sumptam.*

c) Theologi iidem, qui, ut in praecedenti thesi (n. 128 *c d*) diximus, docent reprobationem negativam, etiam docent praedestinationem ad gloriam praecise sumptam ante praevisa merita. Concedunt quidem et concedere debent gloriam dari adultis propter merita (*Conc. trid.* sess. 6, c. 16; *Denz.* n. 809), et Deum ab aeterno decrevisse dare gloriam propter merita. Sed *distinguunt ordinem exsecutionis et ordinem intentionis.* Decretum dandi gloriam propter merita pertinet secundum eos ad ordinem exsecutionis, sed volunt Deum ratione prius habuisse decretum, quo singulis destinaverit certum gradum gloriae independenter ab eorum meritis, et hoc decretum pertinere ad ordinem intentionis et esse praedestinationem proprie dictam (ita e. g. *Gotti* I, tract. 6, q. 3, § 3, n. 9; *Suarez,* De praedest. 2, 23, 8).

d) Nos autem cum *Molina, Lessio*, aliis theologis (supra n. 128 *e*) statuimus Deum circa finem ultimum singulorum hominum adultorum antecedenter ad eorum merita praevisa non habere nisi hanc condicionatam voluntatem: Habebunt gloriam, si bonis operibus cum gratia factis eam merentur, et qualem merentur; dein praevisis meritis gloriam iis decernere absolute pro gradu meritorum. Non affirmamus non esse ullum gradum gloriae, nisi qui pro meritis proprie dictis detur, cum augmentum gratiae et gloriae etiam fiat ex opere operato per susceptionem sacramentorum, sed dicimus gloriam adultis non esse praedestinatam nisi dependenter a bona eorum voluntate, qua bene utuntur gratiis sibi oblatis, sive hic bonus usus est meritum proprie dictum sive late dictum. Certitudo huius thesis est eadem atque praecedentis thesis.

137. *Arg. 1.* Ex S. Scriptura.

a) Secundum S. Scripturam Deus vult omnes homines salvos fieri (supra n. 122). Atqui si independenter a meritis certum numerum hominum eligit, qui salutem assequantur, ita ut reliqui actu salutem assequi non possint, non vult omnes homines salvos fieri (supra n. 129). Ergo non est praedestinatio ad salutem antecedenter ad merita praevisa. Seu, quod idem est, ex Scriptura probavimus non esse reprobationem negativam. Atqui si haec non est, neque est praedestinatio ad gloriam antecedenter ad merita praevisa; nam unum sine altero est impossibile in hoc ordine salutis, in quo adultis nihil tertium remanet, sed aut gloria aut gehenna.

b) Secundum S. Scripturam Deus non vult gloriam dare nisi ut mercedem laborum vel ut coronam certaminis superati. Atqui qui non vult dare rem nisi ut praemium operum, non potest rationabiliter praedestinare eandem rem dandam absolute sine respectu operum. Ergo Deus non praedestinavit gloriam nisi post praevisa bona opera.

Prob. mai. «Unusquisque propriam mercedem accipiet secundum suum laborem» (1 Cor 3, 8; cf. Mt 5, 12; 10, 42; 16, 27; Rom 2, 6). «Labora sicut bonus miles Christi . . . nam et qui certat in agone non coronatur, nisi legitime certaverit. . . . Bonum certamen certavi. . . . In reliquo reposita est mihi corona iustitiae, quam reddet mihi Dominus in illa die iustus iudex, non solum autem mihi sed et iis, qui diligunt adventum eius» (2 Tim 2, 3 5; 4, 7 sq; cf. 1 Cor 9, 24). Quare in ultimo iudicio Christus dicet electis: «Venite, benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum a constitutione mundi; esurivi enim, et dedistis mihi manducare.» Reprobis autem dicet: «Discedite a me in ignem aeternum, qui paratus est diabolo et angelis eius; esurivi enim, et non dedistis mihi manducare» (Mt 25, 34 sq 41 sq). Ergo manifestum est Deum non dare neque praeparasse regnum caelorum nisi bene merentibus.

Prob. min. Praedestinare alicui gloriam est velle illi in tempore dare gloriam. Atqui absolute velle alicui dare gloriam independenter a meritis, et tamen nolle ei dare gloriam nisi dependenter a meritis sunt duo decreta, quae non possunt rationabiliter conciliari. Si homo dives absolute vult alicui egeno dare pecuniam, non potest simul rationabiliter velle ei non dare pecuniam, nisi egenus laboraverit. Ita autem defensores praedestinationis ante praevisa merita faciunt Deum agentem. Ergo eorum doctrina est improbabilis. Certe homo non posset illas duas voluntates simul rationabiliter habere. Sed dicunt hanc esse differentiam: Homo non certo scit alterum cooperaturum esse; ergo non potest simul absolute et condicionate ei velle pecuniam; sed Deus certo scit se posse efficere, ut homo mereatur; ergo potest velle sub condicione meritorum dare gloriam, quam antea absolute praedestinavit. Sed responsum nihil valet. Neque enim quaeritur, num Deus absolute possit exsequi id, quod vult; sed quaeritur, num Deus idem velit absolute et independenter a meritis et simul condicionate et dependenter a meritis. Dicunt: Vult idem absolute et condicionate sub diverso respectu, scilicet absolute in ordine intentionis, condicionate in ordine exsecutionis. At neque hoc valet. Nam Deus eo ipso quod absolute intendit gloriam hominis, absolute vult ei etiam dare gloriam. Potest ergo ad summum efficere, ut homo per merita acquirat secundum titulum gloriae, sine quo tamen assecutio gloriae iam antecedenter erat absolute certa. Haec autem non est doctrina Scripturae sed fictio (cf. *De San,* De Deo II, n. 70 sq).

c) S. Scriptura monet: «Satagite, ut per bona opera certam vestram vocationem et electionem faciatis» (2 Petr 1, 10). Electio, quae per bona opera certa fit, non est absolute certa ante bona opera. Atqui talis est electio secundum apostolum. Ergo non est electio absoluta seu praedestinatio ad gloriam ante praevisa bona opera.

138. *Arg. 2.* Ex SS. Patribus et theologis.

Patres graeci tam communiter docent praedestinationem ad ipsam gloriam post praevisa merita, ut *Lessius* dicat: «Tenent hanc sententiam omnes Patres graeci, adeo ut communiter dicatur esse sententia graecorum» (Antapolog. prop. 8). E. g. *S. Ioannes Chrysost.* illa verba Mt 25, 34 sic exponit: «Haereditate possidete iam olim vobis debitum; antequam enim essetis, inquit, haec vobis parata erant, quia tales vos esse futuros sciebam» (In Matth. hom. 80, n. 2). *Theodoretus:* «Non simpliciter praedestinavit, sed cum praescivisset, praedestinavit.... Quorum propositum [i. e. bonam voluntatem] praescivit, hos ab initio praedestinavit» (In Rom. 8, 29 sq). Ex Latinis *S. Hilarius:* «Multi vocati sunt sed pauci electi. . . . Itaque non res indiscreti iudicii est electio, sed ex meriti delectu facta discretio est» (In Ps. 64, n. 5). *S. Ambrosius:* «Non ante praedestinavit, quam praesciret, sed quorum merita praescivit, eorum praemia praedestinavit» (De fide 5, 6, 83).

S. Augustinus: «Non electio praecedit iustificationem sed electionem iustificatio. Nemo enim eligitur nisi iam distans ab eo, qui reicitur. Unde quod dictum est: Quia elegit nos Deus ante mundi constitutionem, non video quomodo sit dictum nisi praescientia» (Ad Simplicianum l. 1, q. 2, n. 3, quod opusculum S. Augustinus circa finem vitae suae rursus approbavit et semipelagianis legendum commendavit. De praedest. sanct. 4, 8; De dono persev. 21, 55). Ad verba Christi: «Sedere ad dexteram meam vel sinistram non est meum dare vobis» (Mt 20, 23) haec annotat: «Quid est, non est meum dare vobis? Non est meum dare superbis; hoc enim adhuc erant. Sed si vultis accipere, nolite esse, quod estis. Aliis paratum est; et vos alii estote, et vobis paratum est» (In Ps. 126, n. 5). Similia supra n. 134. *S. Fulgentius:* «Sicut per misericordiam praeparavit gratuitum iustificationis donum, ita per iustitiam praeparavit aeternae iustificationis praemium» (De verit. praed. 3, 5, 7).

Theologi veteres eo maxime docent praedestinationem post praevisa merita, quod dicunt voluntatem Dei, quae in praedestinatione includatur, esse voluntatem consequentem, quae respiciat opera (supra n. 112 *c*). Ita *Albertus M.:* «Antecedente voluntate vult Deus omnes homines salvos fieri. . . . Consequente autem voluntate, quae est ex opere nostro sive ordinata, bonos vult salvari et malos condemnari. . . . Et haec est voluntas, quae ponitur in definitione praedestinationis; hac enim voluntate non vult salvari nisi bonos finaliter, quia in illis solis sibi complacuit» (Sum. I, tract. 16, q. 63, membr. 2 ad 1). *Alexander Hal.:* «Praedestinatio non solum dicit voluntatem sed voluntatem cum praescientia, quod bene sunt usuri dono suo. . . . Voluntate antecedente vult Deus omnes homines salvos fieri. . . . Voluntas consequens [est] cum praescientia, quod bene usurus est dono Dei; sic non vult omnes homines salvos fieri sed electos solum» (1, q. 28, membr. 2 ad 2). *S. Bonaventura:* «Est voluntas antecedens et consequens . . . consequens, qua vult cum praescientia nostrae salutis. . . . Secundum hunc modum est dilectio duplex: Una, quae respicit voluntatem antecedentem, et hac diligit omnes; et alia, quae respicit consequentem, et hac diligit omnes salvandos, et haec est electio» (In 1, dist. 40, a. 3, q. 1 ad 2). Unde «si quaeratur: Quare magis voluit salvare Petrum quam Iudam? respondetur, quod iste habuit bona merita, ille vero mala» (In 1, dist. 41, a. 1, q. 2). *S. Thomas:* «In intellectu praedestinationis includitur voluntas consequens, quae respicit opera, non quasi causam voluntatis [ut est actus Dei] sed sicut causam meritoriam gloriae» (In 1, dist. 41, q. 1, a. 3 ad 5). Nam «nihil prohibet aliquem effectum praedestinationis [ut est actus Dei] esse causam et rationem alterius [effectus] . . . sicut si dicamus, quod Deus praeordinavit se daturum alicui gloriam ex meritis» (1, q. 23, a. 2). Plura de S. Thoma apud *De San* (De Deo Uno II, 232 sqq). E posterioribus doctoribus *S. Franciscus Salesius* die 26 Augusti 1618 ad Patrem *Leonardum Lessium* de praedestinatione ad gloriam post praevisa merita scripsit: «Cognovi

Paternitatem Vestram sententiam illam, antiquitate, suavitate ac Scripturarum nativa auctoritate nobilissimam, de praedestinatione ad gloriam post praevisa merita amplecti ac tueri; quod sane mihi gratissimum fuit, qui nimirum eam semper ut Dei misericordiae ac gratiae magis consentaneam, veriorem ac amabiliorem existimavi, quod etiam tantisper in libello De amore Dei (2, 12 et 4, 7) indicavi.»

139. ***Arg. 3.*** **Ex praxi ecclesiastica.**

In libello quodam ignoti auctoris «De praedestinatione Dei» haec leguntur n. 7: «Quos Deus suos fidei opere futuros esse praenovit, hos praedestinavit ad gloriam» (*M* PL 45, 1680). Simili modo ecclesia orat: «Deus, qui omnium misereris, quos tuos fide et opere futuros esse praenoscis» (Orat. post Litan. OO. SS.). Ergo ex fide et operibus futuris, non vero ex aliquo decreto antecedente et absoluto Deus praenoscit suos. Consequenter studet ecclesia omni modo exhortari fideles, ut fide et opere se tales exhibeant, quales cupiunt esse a Deo praecogniti et praedestinati. Tum enim solum, cum praedestinatio a meritis dependet neque independenter a bonis operibus est iam res indeclinabiliter determinata, rationabiliter homines monentur, ut per bona opera certam reddant salutem suam. Quare, ut recte ait *Hurter*, «vel ipsi patroni alterius sententiae in praxi, in concionibus, exhortationibus et sermonibus practicis ad populum eodem plane modo loquuntur atque illi, qui tuentur praedestinationem post praevisa merita: ultro inculcant a nostro fervore salutem, a nostra neglegentia pendere damnationem etc. Atqui hic dissensus inter theoriam et praxim, inter corollaria practica et praemissas nota videtur improbabilitatis sententiae, quam impugnamus. Praemio digna foret contio vel instructio ascetica, innixa theoriae de praedestinatione ante praevisa merita, de reprobatione negativa, sed quae sibi constet et cohaereat, in qua exhortationes non adversentur praemissis, et quae peccatores excitet ad spem et fiduciam, soletur pusillanimes, corda auditorum dilatet» (Comp. theol. II, n. 113, 8).

Revera tota praedicatio moralis ecclesiae nititur hoc principio divino: «Si vis ad vitam ingredi, serva mandata» (Mt 19, 17), cuius principii nativum sensum defensores praedestinationis ante praevisa merita vix ac ne vix quidem tenere possunt.

140. ***Obi. I.*** S. Scriptura dicit: «Mittet angelos suos . . . et congregabunt electos eius a quattuor ventis» (Mt 24, 31). In futura magna tribulatione «breviabuntur dies illi propter electos» (Mt 24, 22). Atqui electio ex conceptu suo est gratuita. Ergo qui salvabuntur, gratuito ad hoc praedestinati sunt. Unde apostolus ait: «Quos praedestinavit, hos et vocavit, et quos vocavit, hos et iustificavit, quos autem iustificavit, illos et glorificavit» (Rom 8, 30). Ergo hic est ordo: prius praedestinatio, dein iustificatio, tum glorificatio. Ergo admittenda est doctrina de praedestinatione ante praevisa merita.

Resp. *Conc. mai.; neg. min. et conseq.* Nam electio potest esse aut gratuita aut ex meritis. Nonne Christus, de eadem re loquens ait: «Elegerunt bonos in vasa, malos autem foras miserunt» (Mt 13, 48)? Gratuita est electio ad gratiam, ex meritis est electio ad gloriam. Praeterea observandum est in illis et multis aliis textibus, qui allegantur pro electione gratuita ad gloriam, sermonem esse de ordine exsecutionis, in quo omnes concedunt electionem ad gloriam esse ex meritis. Quod autem verba Pauli attinet, potest aeque bene ex iis concludi praedestinatio post praevisa merita; nam ait: «Quos praescivit [dilecturos Deum], et praedestinavit conformes fieri imaginis Filii sui» in gloria (Rom 8, 29). Et sic multi Patres et theologi textum interpretantur. Fortasse Paulus vult solum enumerare beneficia omnia, quae in conceptu praedestinationis completae includuntur, sed non statuere quidquam de ordine causalitatis inter singula beneficia. Cf. supra n. 133.

141. *Obi. II.* *S. Augustinus* et *S. Thomas* manifeste docent plane gratuitam esse praedestinationem. Atqui non recedendum est a tantis doctoribus, praesertim cum in hac quaestione S. Augustinus plane speciali auctoritate fruatur. Ergo.

Resp. *Dist. mai.:* S. Augustinus et S. Thomas docent gratuitatem praedestinationis ad gratiam et consequenter praedestinationis complete sumptae, *conc. mai.;* docent gratuitatem praedestinationis ad gloriam separatim sumptam, *neg. mai.* S. Augustinus et S. Thomas doctrinam de gratuitate praedestinationis proponunt ut pertinentem ad fidem catholicam. (E. g. *S. Aug.*, De dono persev. 23, 65; *S. Thom.*, In Eph. 1, lect. 1.) Hoc verum est de praedestinatione complete sumpta, verum non est de praedestinatione ad gloriam praecise sumpta; nam ecclesia permittit nostram doctrinam non minus quam oppositam. Cf. supra n. 134 sq.

142. *Obi. III.* «Qui ordinate vult, prius vult finem quam media ad finem. Sed Deus ordinate vult. Ergo prius vult finem quam media ad illum. Atqui gloria est finis, et merita sunt media ad illum conducentia. Ergo prius vult gloriam quam merita, et consequenter electio ad gloriam non potest esse ex praevisione meritorum» (*Gonet* II, disp. 2, § 2, n. 26).

Resp. *Dist. mai.:* Qui ordinate vult, vult prius sibi *suum* finem quam media, *conc. mai.;* vult alteri prius finem alterius, *subdist. mai.:* Aut condicionate aut absolute, *conc. mai.;* necessario vult alteri prius finem absolute, *neg. mai.* *Conc. min.* *Dist. conseq.:* Deus vult prius suum finem, quae est glorificatio Dei, obtinenda aut per beatitudinem aut per iustam damnationem hominis, *conc. conseq.;* vult prius finem, i. e. beatitudinem hominis, *subdist. conseq.:* Sub condicione, quod homo eam meretur, *conc. conseq.;* absolute et independenter a meritis hominis, *neg. conseq.* Et sic patet responsum ad cetera membra argumenti.

Si argumentum illud verum esset, Deus ne potest quidem beatitudinem praedestinare post praevisa merita, quia non potest inordinate agere. Sed qui nimium probat, nihil probat. «Beatitudo non est finis Dei, sed est creaturarum rationalium finis ac praemium, per propria merita cooperante gratia ex ordinatione divina obtinendum, iuxta illud (Mt 19, 17): ‚Si vis ad vitam ingredi, serva mandata', ut innumera alia Scripturae testimonia omittam. Quare neque prius vult Deus nobis voluntate absoluta finem, quam prae-

videat habituros media. Exemplum habes accommodatum in eo, qui conducit operarium (Mt 20, 13). Denarius enim diurnus non est finis patris familias conducentis, sed est finis ac praemium laborum operarii conducti. Cum vero paterfamilias non velit illi finem et praemium nisi dependenter ab opera, quam ille praestaturus est, non prius illi voluntate absoluta vult vel absolute videt adepturum praemium, quam videt laboratorum» (*Molina*, In 1, q. 23, a. 4, disp. 1, membr. 7).

Est tamen admittenda specialis dilectio vel electio, qua Deus prosequitur alios prae aliis, et qua antecedenter ad praevisa merita aliis vult dare maiores gratias actuales quam aliis, et qua consequenter iis vult dare maiorem gloriam, si cum gratiis cooperati fuerint. Immo omnis gratia efficax in aestimatione morali est maius beneficium quam gratia pure sufficiens, etsi gratia sufficiens potest esse physice maius donum quam alia gratia efficax. Si cui dat Deus seriem gratiarum, quacum eum praevidet assecuturum esse salutem, haec est maior dilectio, quam si dat seriem gratiarum, quacum videt hominem ex sua culpa non assecuturum esse salutem; et haec specialis dilectio non est obiectum meriti, sed est gratuita, in qua consistit mysterium praedestinationis tam absolute quam comparative. Absolute enim potuit Deus omnes homines ita gratia movere, ut gloriam consequerentur. Non fecit, quia etiam sic finis absolute ultimus obtinebitur glorificatione iustitiae divinae. Non tamen iustitia punitiva tam absolute postulat glorificationem, ut non potuerit Deus omnium misereri. Cur non hanc sed illam viam elegerit, est mysterium. Similiter cur hos et non alios ad gloriam perducat, est mysterium, quod in hac vita penetrare non possumus.

143. *Obi. IV.* Potest doctrina Alvaresii, Suaresii eorumque asseclarum sic exponi: a) Deus voluntate antecedente ordinat omnes creaturas rationales ad salutem, et ad hunc finem vult iis dare gratias sufficientes. b) Dein videt creaturas his gratiis non ita usuras esse, ut salutem assequantur. c) Unde tertio antecedenter ad merita praevisa quosdam angelos et homines eligit, et iis vult dare gratias efficaces, quibus salutem assequentur. Atqui haec doctrina omnino rationabilis est. Ergo admittenda videtur.

Resp. Neg. mai.: Haec enim non est expositio sed perversio doctrinae Alvaresii et Suaresii. Utrique enim persuasum est primum actum Dei circa salutem hominum esse absolutam intentionem finis seu absolutum decretum determinatos homines, et nullos alios, perducendi ad salutem. Dein *ad min.* dico: Haec doctrina est rationabilis, si illae gratiae sufficientes tales sunt, quibuscum actualis assecutio salutis componi potest sine ulteriore gratia efficaci, *conc. min.* quoad hanc partem; sed tunc non intellegitur, cur nulla creatura praevisa sit bene usura gratiis vere sufficientibus; immo hoc est plane incredibile; si vero illae gratiae tales fuerunt, cum quibus actualis earum usus componi nequit sine ulteriore gratia efficaci, *neg. min.* Tales enim gratiae non sunt vere sufficientes, neque homines ob non usum talium gratiarum puniri possunt. Doctrina igitur sic intellecta non est rationabilis.

Revera res ita se habet: Deus prius destinavit omnes angelos et homines ad salutem, et voluit iis dare gratias, quibus consequi possent salutem. Dein vidit quosdam gratiis bene usuros esse, et his absolute decrevit gloriam; alios vero non bene usuros esse, et his absolute decrevit poenam.

Schol. **De certitudine praedestinationis.**

144. Certitudo praedestinationis potest considerari aut ex parte Dei, aut ex parte hominis. Ex parte Dei considerari potest aut respectu cuiuslibet hominis praedestinati aut respectu numeri omnium praedestinatorum.

a) *Praedestinatio est infallibiliter certa ex parte Dei respectu cuiusvis praedestinati.* Ratio est, quia praescientia Dei falli non potest, et quia gratiae praevisae efficaces effectu frustrari non possunt. Nihilominus praedestinationis certitudo non unice petenda est ex scientia sed etiam ex voluntate Dei; nam nihil iuvaret, si Deus solum sciret hominem adepturum esse salutem, si tales gratias acciperet, sed necessarium est accedere voluntatem dandi tales gratias. De qua re *Molina:* «Dicimus praedestinationem adulti duo includere: unum ex parte divini intellectus, nempe rationem mediorum, per quae Deus praevidet perventurum illum [hominem] pro sua libertate in vitam aeternam . . . alterum ex parte voluntatis, propositum scilicet absolutamve voluntatem eo pacto ex sua parte opitulandi conferendique illi ex sua parte ea media» (Concord. q 23, a. 4, disp. 1, membr. 12).

b) *Praedestinatio est infallibiliter certa ex parte Dei respectu numeri praedestinatorum.* Nam Deus infallibiliter praescit quae futura sunt; ergo scit, qui futuri sint in regno gloriae. Haec notitia Dei vocatur *liber vitae* (Lc 10, 20. Phil 4, 3. Apc 3, 5; 20, 12; 21, 27). Sicut enim homines in libros referre solent, quae volunt oblivioni non dari, ita notitia, qua Deus scit quos praedestinaverit, vocatur liber vitae (*S. Thomas* 1, q. 24, a. 1). In quantum liber vitae continet nomina beatificandorum, nemo potest de libro vitae deleri. In quantum autem continet recte facta, potest aliquis de libro vitae deleri, quatenus potest aliquamdiu bene vivere et dein deficere (cf. Apc 3, 11). Ex libro vitae iudicabuntur homines, quia Deus in ultimo iudicio singulis sua bene vel male facta in memoriam revocabit (*S. August.*, De civ. Dei 20, 14).

Quantus sit numerus praedestinatorum, Deus nobis non revelavit. Unde vanae et inutiles sunt coniecturae de hac re factae. Ecclesia orat in Collecta pro vivis et defunctis: «Deus, cui soli cognitus est numerus electorum in superna felicitate locandus» (cf. *S. Thomas* 1, q. 23, a. 7).

c) *Nullus homo habet in hac vita infallibilem certitudinem suae praedestinationis, nisi de hac re specialem revelationem a Deo accipiat.* Ita definivit *concilium tridentinum* sess. 6, c. 12 (*Denz.* n. 805). Hanc incertitudinem Deus reliquit, ne alii superbirent, alii desperarent, sed ut omnes cum humili in Deum confidentia studerent per opera bona certam reddere salutem suam.

Sunt tamen quaedam *signa praedestinationis,* ex quibus homines magnam probabilitatem praedestinationis suae haurire possunt. Ita si constanter abstinent a peccatis gravibus; nam Christus ait: «Si vis ad

vitam ingredi, serva mandata» (Mt 19, 17); si amant cum Deo conversationem et sentiunt desiderium caelestium; nam «quicumque Spiritu Dei aguntur, ii sunt filii Dei ... ipse enim Spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quod sumus filii Dei» (Rom 8, 14 16); si sunt pauperes spiritu, mites, pacifici, illis donis instructi, ob quae Christus beatos praedicat homines (Mt 5, 3 sqq); maxime si relinquunt omnia bona temporalia propter Christum, qui ait: «Omnis, qui reliquerit domum vel fratres aut sorores aut patrem aut matrem aut uxorem aut filios aut agros propter nomen meum, centuplum accipiet, et vitam aeternam possidebit» (Mt 19, 29), supposita tamen perseverantia, quia, «qui perseveraverit usque in finem, hic salvus erit» (Mt 24, 13). Quam perseverantiam obtinebimus oratione. «Constat alia Deum danda etiam non orantibus, sicut initium fidei, alia non nisi orantibus praeparasse, sicut usque in finem perseverantiam» (*S. August.*, De dono persev. 16, 39).

ARTICULUS V.

DE POTENTIA DEI.

Cf. *S. Thomas* 1, q. 24; — Contra gent. 2, 7 sqq; — De potentia, quae est prima inter Quaest. disput.; *Petavius*, De Deo 5, 6 sqq; *Lessius*, De perfectionibus divinis l. 5; *Ferd. Stentrup*, De Deo uno thes. 52 sqq; *Piccirelli*, De Deo Uno et Trino 956 sqq; *Kleutgen*, De ipso Deo n. 625 sqq.

Prop. XIX. Deus est omnipotens.

145. ***Stat. quaest.*** Ultimum inter attributa Dei operativa est potentia, qua Deus operatur ad extra. Definitur *principium efficiens rerum extra Deum*. Ad intra in Deo non est eo sensu potentia, quasi possit in se recipere aliquam perfectionem, quam non immutabiliter habeat, seu *non est in Deo potentia passiva. Neque est in Deo potentia activa per modum nudi actus primi*, ex quo procedat actus secundus, sed solum quatenus secundum nostrum concipiendi modum intellectus et voluntas Dei considerantur ut ratio sufficiens omnis intellectionis et volitionis divinae. Sed hic loquimur de ea tantum potentia, qua Deus extra se producit effectus.

Quaerunt theologi, *quomodo potentia Dei distinguatur ab eius intellectu et voluntate*. Cum in Deo non sit distinctio realis (supra n. 44), potest solum esse sermo de distinctione rationis. Neque ratione distinguitur potentia ab intellectu et voluntate adaequate, quia Deus est agens intellectuale et liberum. Nihilominus secundum nostros conceptus non plane idem est potentia cum intellectu et voluntate, neque solis nominibus differunt. Nam actus intellectus et voluntatis pro obiecto proprio habent esse divinum et sunt actus omni modo immanentes. Potentia vero pro obiecto proprio habet obiectum creatum vel creabile, et eius actus est virtualiter transiens. Actus intellectus et voluntatis in Deo est necessarius, actus potentiae est terminative liber. Neque eo, quod intellegit rem, Deus eam etiam efficit; neque omnia, quae potest,

etiam vult. Respectu effectuum posse praecedit, intellectus dirigit, voluntas applicat. Quare cum *S. Thoma* dicendum videtur: «Potentia non ponitur in Deo ut aliquid differens a scientia et voluntate secundum rem sed solum secundum rationem, in quantum scilicet potentia importat rationem principii exsequentis id, quod voluntas imperat, et ad quod scientia dirigit» (1, q. 25, a. 1 ad 4).

Omnipotens est, qui potest facere omnia, quae et quatenus habent rationem entis, quia non-ens ut tale non habet causam efficientem sed deficientem.

146. ***Arg. 1.*** **Ex S. Scriptura.**

S. Scriptura saepissime praedicat Deum omnipotentem: Apparuit Dominus Abraham, «dixitque ad eum: Ego Deus omnipotens» (Gn 17, 1). Deus, quia est eminentissime potens, vocatur «solus potens» (1 Tim 6, 15). «Non erit impossibile apud Deum omne verbum» (Lc 1, 37). «Pater, omnia tibi possibilia sunt» (Mc 14, 36). Alia Ex 15, 3; Eccli 43, 30; 2 Cor 6, 18; Apc 4, 8; 19, 6 etc.

147. ***Arg. 2.*** **Ex traditione.**

In *Symbolis* profitetur Ecclesia: «Credo in Deum Patrem omnipotentem», vel in *Athanasiano:* «Omnipotens Pater, omnipotens Filius, omnipotens Spiritus Sanctus». Et orationes suas Ecclesia saepe sic orditur: «Omnipotens, sempiterne Deus». Deum esse omnipotentem concilia definiverunt, ut e. g. *Lateranense IV* et *Vaticanum* (*Denz.* n. 428 1782 1790). In re tam evidenti superfluum videtur plura colligere.

148. ***Arg. 3.*** **Ex ratione theologica.**

a) Potentia divina secundum rem est essentia divina (supra n. 44). Atqui essentia divina est infinita. Ergo etiam *potentia divina est infinita.* Et quia est infinita, eminenter continet omnia; nam praeter infinitum non potest esse ens independens. Contra vero potentia infinita in agendo est prorsus independens ab omni causa sive materiali sive formali sive efficienti sive finali. Quaecumque Deus vult, fiunt, et ipse est finis effectuum suorum. Quia potentia est actus purus, semper operatur secundum totam intensitatem suam, neque difficilius ei est maxima quam minima producere. «Dixit, et facta sunt; mandavit, et creata sunt» (Ps 32, 9).

b) Si *extensiva infinitas potentiae* attenditur, tam late patet potentia divina quam ratio entis. Sola ea, quae contradictionem continent, a Deo produci non possunt; nam cum in iis id ipsum, quod affirmatione ponitur, negatione tollatur, non remanet nisi non-ens; non-entia autem fieri non possunt. Etsi Deus annihilaret aliquod ens, non sensu proprio produceret non-ens, sed cessaret conservare ens, quod antea produxerat, in qua re non est contradictio (cf. *S. Thomas* 1, q. 9, a. 2). Sed

efficere, ut, quod fuit, non fuerit, non potest Deus, quia est contradictio fuisse et non fuisse, sicut est contradictio esse et non esse. «Quisquis dicit: Si omnipotens est Deus, faciat, ut quae facta sunt, facta non fuerint, non videt hoc se dicere: Si omnipotens est, faciat, ut ea, quae vera sunt, eo ipso quo vera sunt, falsa sint» (*S. August.*, Contra Faust. 26, 5). Unde potest quidem Deus peccata remittere et resarcire omnes effectus peccatorum, sed facere, ut non peccaverint, qui peccaverunt, non potest.

Neque ea sola contradictio consideranda est, quae est in termino, sed etiam ea, quae in Deum redundaret, si Deus tale quid faceret. Ita peccatum in se non est impossibile, sed et impossibile in eo, qui plane est indefectibilis; et idem valet de omni defectu, qui in creaturis quidem est possibilis, sed in Deo est impossibilis. Sic Dei potestas non minuitur, «cum dicitur mori fallique non posse. Sic enim hoc non potest, ut potius, si posset, minoris esset utique potestatis. Recte quippe omnipotens dicitur, qui tamen mori et falli non potest. Dicitur enim omnipotens faciendo, quod vult, non patiendo, quod non vult; quod si ei accideret, nequaquam esset omnipotens. Unde propterea quaedam non potest, quia omnipotens est» (*S. August.*, De civ. Dei 5, 10, 1).

Semper quidem Deus optime facit, quaecumque facit, quia cum infinita perfectione facit; sed non omnia, quae facit, optima sunt, quae fieri possunt, quia possunt fieri creaturae, quae secundum interna constitutiva et secundum accidentales perfectiones meliores sunt, quam quae factae sunt, cum omnis perfectio creata sit finita et augeri possit. Tamen secundum genus suum quaedam sunt optima, ut visio beatifica, unio hypostatica, maternitas B. Virginis.

149. *Obi. I.* Si Deus est omnipotens, potest omnes damnatos liberare ex inferno, solvere unionem hypostaticam et multa alia facere, quae Ecclesia docet fieri non posse. Ergo Deus non est omnipotens.

Resp. Dist. antec.: Deus potest illa et multa alia facere potestate absoluta, *conc. antec.;* potestate ordinata, *neg. antec.*

Potestas absoluta est, qua Deus potest facere res, antequam decrevit non facere. *Potestas ordinata* est, qua Deus decrevit certum ordinem rerum, et non alium, instituere. Ideo non potest liberare damnatos ex inferno, quia decrevit non liberare, et sic de aliis. Est autem notandum, quod interdum potentia ordinata dicitur pro ordinaria, qua Deus operatur secundum leges naturales; absoluta vero, qua facit aliquid ultra ordinem naturae, ut miracula.

Reicienda est distinctio potentiae absolutae et ordinatae in sensu Ianse-nistarum, qui dicebant potentiam absolutam esse, qua Deus posset aliquid facere abstrahendo ab eius sapientia et sanctitate; ordinatam, qua non posset nisi sapienter agere. Nam in Deo ne absoluta quidem potestas est insipienter agendi.

150. *Obi. II.* Si Deus est omnipotens seu infinitus in agendo, omnis causalitas creata perit, quia ad influxum infinitum nihil potest addi. Atqui hoc non est admittendum. Ergo Deus non est infinite potens.

Resp. *Dist. mai.:* Si Deus omnes effectus immediate produceret, cessaret causalitas creata, *conc. mai.;* si omnipotentia sua utitur, ut creaturis conferat causalitatem et mediantibus creaturis multos effectus producat, *neg. mai. Dist. min.:* Non est admittendum Deum omnia immediate facere, *conc. min.;* non est admittendum hoc esse opus omnipotentiae, ut etiam mediate per creaturas agat, *neg. min.* Et *neg. conseq.*

151. *Obi. III.* Si Deus est omnipotens posita voluntate creandi, statim sequeretur creatio rerum. Atqui Deus voluit ab aeterno creare, et tamen mundus factus non est nisi in tempore. Ergo potentia Dei non est infinita.

Resp. *Dist. mai.:* Si Deus esset agens necessarium, statim posita actione sequeretur effectus, *conc. mai.;* si est agens liberum, determinans, quando effectus producendus sit, *neg. mai. Dist. min.:* Deus ab aeterno voluit, ut mundus in tempore fieret, *conc. min.;* ab aeterno voluit, ut mundus fieret ab aeterno, *neg. min.* Et *neg. conseq.* Cf. supra n. 102 105 sqq.

TRACTATUS II.

DE DEO TRINO.

PRAENOTANDA.

152. «Fides catholica haec est, ut unum Deum in Trinitate et Trinitatem in unitate veneremur, neque confundentes personas neque substantiam separantes . . . quia, sicut singillatim unamquamque personam Deum et Dominum confiteri christiana veritate compellimur, ita tres deos aut dominos dicere catholica religione prohibemur» (*Symb. Athan.; Denz.* n. 39). Hoc est *fundamentale dogma Trinitatis*, quo fides christiana ex parte obiecti materialis distinguitur tum a religione pure naturali tum a iudaismo.

Trinitas est mysterium stricte dictum, quod nisi Deo revelante ab hominibus cognosci non potuit, et quod a Deo revelatum fide quidem credendum est, sed a nobis ita penetrari non potest, ut positive eius possibilitatem intellegamus, etsi perspicimus nihil in eo proponi, quod involvat contradictionem in terminis.

Neque tamen inutile putandum est studium rei tam absconditae; nam imprimis rationabile et utile est nobis intellectum nostrum Deo revelanti subicere, etiam et maxime quoad ea, quae intellectum nostrum superant; deinde melius est aliquem conceptum, quantumcumque imperfectum, habere internae vitae divinae, quam hanc altissimam veritatem penitus ignorare; tum vero cognito hoc altissimo mysterio accenditur in mentibus nostris desiderium videndi aliquando in caelis hanc admirabilem vitam, sicut est in se, et per humilem fidem et fidelem caritatem adhaerendi Sanctissimae Trinitati in hac vita, cuius visione nos beatos futuros speramus in altera vita.

Quia vero hoc mysterium ex sola revelatione divina cognoscitur, ante omnia ex fontibus revelationis *veritas mysterii* probanda est. De hac igitur primo loco agemus. Et quia revelatio docet secundam personam divinam ex prima, tertiam vero ex prima et secunda procedere, agendum est secundo loco *de processionibus personarum divinarum*. Et quia ex processionibus sunt *relationes personarum divinarum inter se*, hae relationes tertio loco considerandae veniunt. Quarto

loco dicemus *de proprietatibus et notionibus,* quibus personae divinae inter se distinguuntur. Tandem quinto loco explicandae sunt *missiones personarum divinarum* ad homines.

Inter documenta ecclesiastica, quibus fides Trinitatis fusius exponitur, eminent *Symbolum Athanasianum* (*Denz.* n. 39) et *concilium toletanum XI* (*Denz.* n. 275 sqq).

PARS I.

DE VERITATE MYSTERII SANCTISSIMAE TRINITATIS.

Iam quidam SS. Patres integra opera ediderunt de SS. Trinitate, inter quae eminent libri *S. Hilarii* et *S. Augustini.* E theologis cf. *S. Thomas* 1, q. 27 sqq; *Gregor. de Valentia, Ruiz, Petavius, Franzelin,* De Trinitate; *L. Janssens,* Sum. theol. II; *Th. de Régnon,* Études de théologie positive sur la Sainte Trinité, Paris 1892 sqq; *Jul. Lebreton,* Les origines du dogme de la Trinité, Paris 1910; *E. Labauche,* Leçons de théologie dogmatique I, Paris 1911; *Jul. Souben,* Nouvelle théologie dogmatique II, Paris 1903.

Prop. XX. Sacra Scriptura docet in uno Deo esse tres personas, realiter distinctas, quibus nomen Dei sensu proprio conveniat.

153. *Stat. quaest.* S. Scriptura clarissime docet unum esse Deum (supra n. 43). Item docet hunc unum Deum esse substantiam seu naturam spiritualem, cui competat vita spiritualis (supra n. 49 73). Notandum est essentiam, naturam, substantiam ex usu ecclesiastico dici indifferenter de Deo. Ita *Lateranense IV:* Deus est «una essentia, substantia seu natura simplex omnino» (*Denz.* n. 428). *Qui habet naturam rationalem, vocatur persona.*

Docet igitur Ecclesia esse tres, qui habeant naturam divinam; non sicut multi homines habent eandem specifice naturam, sed *personae divinae habent unam eandemque numero naturam divinam.* Nihilominus quia fieri non potest, ut idem sub eodem respectu sit unum et trinum, Deus sub alio respectu est unus, sub alio respectu est trinus. Unus est Deus secundum praedicata absoluta, quibus constituitur natura divina; trinus est per relationes originis, quibus personae constituuntur. Ergo quia in Deo persona consistit in relativo, natura vero in absoluto, nihil logice repugnat esse in Deo unam naturam et tres personas, quemadmodum revelatione docemur.

Vocabulum Trinitatis, *τριάδος*, non est biblicum sed ecclesiasticum. Legitur primum apud *Theophilum Antioch.* (Ad Autol. 2, 15) et apud *Tertullianum* (Adv. Prax. 2).

Trinitatem negabant «Monarchiani», qui dicebant se monarchiam, i. e. *μονάδα*, divinam tenere. Ex quibus *Noetus* et *Praxeas* saec. II et III docebant Patrem et Filium esse eundem, *υἱοπάτορα*, Patrem factum esse hominem et crucifixum esse. Contra quos scripserunt *Hippolytus* et *Tertullianus.* Postea maiorem famam nacta est haec haeresis

per *Sabellium* medio saec. III, de cuius propria mente non facile est iudicare, sive ipse non semper constans fuit in doctrina, sive asseclae eius doctrinam mutaverunt. Admittunt enim tria *πρόσωπα* divina, quae non sunt nisi tres manifestationes eiusdem hypostasis divinae.

Alii monarchiani, ut *Theodotus Coriarius, Theodotus Nummularius, Paulus Samosatenus* saec. III, docebant Christum non esse Deum, sicut Pater est Deus, sed in eo habitasse *λόγον* per modum virtutis cuiusdam divinae, *λόγον* vero, qui sit in Deo, esse ita cum Patre *ὁμοούσιον*, ut nulla sit personalis distinctio. Simili modo saec. IV docuerunt *Marcellus Ancyranus* eiusque discipulus *Photinus*. «Modalismus».

Iam primis saeculis summi pontifices saepe errores monarchianorum damnarunt, ut *S. Dionysius* (*Denz.* n. 48) et *S. Damasus* (*Denz.* n. 60 63 66), quae damnationes postea repetitae sunt (*Denz.* n. 85 231).

Celebrior prioribus haeresibus facta est haeresis ariana saec. IV. *Arius* docebat Filium non esse consubstantialem Patri, sed aliquando a Patre factum esse, nobiliorem omnibus creaturis, quippe per quem Deus creaverit omnia alia. *Semiariani* dicebant Filium esse Patri *ὁμοιούσιον*, attamen Patri subordinatum. «Subordinatianismus». Ex semiarianis prodierunt *pneumatomachi* seu *macedoniani*, a Macedonio dicti, qui dicebant Spiritum Sanctum esse creaturam Filii. Ariani damnati sunt a *concilio nicaeno I* et dein saepius (*Denz.* n. 54 58 sq 85).

Saeculo XVI *sociniani* negarunt Trinitatem, nostra aetate *unitarii*, immo plurimi protestantes; nam etsi hi loquuntur de Trinitate, tamen Filium dicunt non esse nisi manifestationem ideae divinae in mundo historico, Spiritum vero Sanctum manifestationem ideae divinae in animis fidelium.

Inter catholicos *Guenther* varios errores Sabellii, Arii, tritheistarum in unum corpus doctrinae collegerat, de cuius damnatione vide *Denz.* n. 1655. *Modernistis* dogma Trinitatis est inventum humanum (cf. *Caes. Carbone*, De modernistarum doctrinis, Romae 1909, 148 sqq 356 sqq).

154. *Arg. 1.* **Ex modo, quo S. Scriptura loquitur de Patre et Filio et Spiritu Sancto.**

In S. Scriptura Novi Testamenti saepe eo modo sermo est de Patre et Filio et Spiritu Sancto, ut hi simul ponantur ut tres distinctae personae. Atqui hae tres personae dicuntur esse verus Deus. Ergo S. Scriptura docet in Deo esse Trinitatem personarum.

Prob. mai. Angelus ad Mariam dicit: «Spiritus Sanctus superveniet in te, et virtus Altissimi obumbrabit tibi. Ideoque et quod nascetur ex te, Sanctum, vocabitur Filius Dei» (Lc 1, 35). Christus baptizatus «vidit Spiritum Dei descendentem sicut columbam et venientem super se; et ecce vox de caelis dicens: Hic est Filius meus

dilectus, in quo mihi complacui» (Mt 3, 16 sq). Christus apostolos monet: «Ecce ego mitto vos sicut oves in medio luporum. . . . Tradent enim vos in conciliis. . . . Cum autem tradent vos, nolite cogitare, quomodo aut quid loquamini. . . . Non enim vos estis, qui loquimini, sed Spiritus Patris vestri, qui loquitur in vobis. . . . Omnis ergo, qui confitebitur me coram hominibus, confitebor et ego eum coram Patre meo, qui in caelis est» (Mt 10, 16 19 sq 32). «Et ego rogabo Patrem, et alium Paraclitum dabit vobis . . . Spiritum veritatis . . . Paraclitus autem Spiritus Sanctus, quem mittet Pater in nomine meo, ille vos docebit omnia» (Io 14, 16 26). «Cum autem venerit Paraclitus, quem ego mittam vobis a Patre, Spiritum veritatis, qui a Patre procedit, ille testimonium perhibebit de me» (Io 15, 26). S. Paulus docet Spiritum Dei et Christi habitare in iustis et docere eos clamare: Abba, Pater, et postulare pro iis gemitibus inenarrabilibus (Rom 8, 9 14 sq 26). «Gratia Domini nostri Iesu Christi et caritas Dei et communicatio Sancti Spiritus sit cum omnibus vobis» (2 Cor 13, 13). «Petrus apostolus . . . secundum praescientiam Dei Patris, in sanctificationem Spiritus, in oboedientiam et aspersionem sanguinis Iesu Christi» (1 Petr 1, 1 sq).

Itaque his et multis aliis locis manifeste sermo est de tribus personis, inter se distinctis et intime inter se nexis: sunt Pater, Filius, Spiritus Sanctus, quibuscum alius numquam computatur.

Prob. min. Pater, Filius, Spiritus Sanctus dicuntur sensu proprio Deus.

De Patre nihil est probandum; nam non agitur de aliquo patre, qui vocetur Deus, sed Christus Deum vocat Patrem suum (cf. e. g. Mt 16, 16 sq; Io 5, 18).

Filium esse Deum Scriptura diserte docet. S. Ioannes, qui Filium vocat Verbum, ait: «In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum. . . . Et Verbum caro factum est et habitavit in nobis, et vidimus gloriam quasi Unigeniti a Patre. . . . Deum nemo vidit umquam; Unigenitus Filius, qui est in sinu Patris, ipse enarravit» (Io 1, 1 14 18); et multa alia similia, quibus divinitas Filii clarissime enuntiatur. Filius est «splendor gloriae et figura substantiae» Patris, portans omnia verbo virtutis suae, quem adorare debent angeli, cui Pater dicit: «Thronus tuus, Deus, in saeculum saeculi» (Hebr 1, 3 6 8). Christus est «magnus Deus et salvator noster» (Tit 2, 13). Christus est «super omnia Deus benedictus in saecula» (Rom 9, 5). Plura de divinitate Filii dicentur in tractatu de Verbo incarnato.

Spiritum Sanctum esse Deum variis modis Scriptura docet. Ita Petrus apostolus ait ad Ananiam: «Anania, cur satanas tentavit cor tuum mentiri te Spiritui Sancto? . . . Non es mentitus hominibus sed Deo» (Act 5, 3 sq). S. Paulus corinthios interrogat: «Nescitis, quia templum Dei estis, et Spiritus Dei habitat in vobis?» (1 Cor 3, 16).

«An nescitis, quoniam membra vestra templum sunt Spiritus Sancti? . . . Glorificate et portate Deum in corpore vestro» (1 Cor 6, 19 sq). «Nolite contristari Spiritum Sanctum Dei» (Eph 4, 30). «Divisiones gratiarum sunt, idem autem Spiritus. Et divisiones ministrationum sunt, idem autem Dominus. Et divisiones operationum sunt, idem vero Deus» (1 Cor 12, 4 sqq). En Spiritus Sanctus, Dominus Iesus Christus, Deus Pater charismata supernaturalia simul hominibus distribuunt. «Haec autem omnia operatur unus atque idem Spiritus, dividens singulis, prout vult» (1 Cor 12, 11). «Spiritus omnia scrutatur, etiam profunda Dei. . . . Quae Dei sunt, nemo cognovit nisi Spiritus Dei» (1 Cor 2, 10 sq). Spiritus Sanctus inspiravit prophetas (2 Petr 1, 21), docet apostolos omnem veritatem (Io 14, 16 26), eligit praedicatores evangelii (Act 13, 4), in eius virtute apostoli remittunt peccata (Io 20, 22). Brevi, Spiritus Sanctus tam manifeste est Deus, ut eum blasphemare sit blasphemia Dei. «Ideo dico vobis. . . . Quicumque dixerit verbum contra Filium hominis, remittetur ei; qui autem dixerit contra Spiritum Sanctum, non remittetur ei neque in hoc saeculo neque in futuro» (Mt 12, 32. Mc 3, 28 sq. Lc 12, 10).

155. *Arg. 2.* **Ex formula baptismi.**

Christus mandat apostolis: «Euntes, docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti» (Mt 28, 19). Atqui in hac formula vocantur tres distinctae personae, quae sunt unus Deus. Ergo.

Prob. min. Agi de distinctis personis non indiget probatione. *Ὁ Πατὴρ καὶ ὁ Υἱὸς καὶ τὸ Ἅγιον Πνεῦμα* sine dubio sunt tres, non unus. Pater et Filius sunt nomina personalia; ergo etiam Spiritus Sanctus, quia non ita in eadem linea ponitur res impersonalis cum personis.

Hi tres sunt Deus; nam per baptismum homo liberatur a peccatis, fit filius Dei adoptivus et heres regni caelestis, consecratur Deo, gratia donatur (Io 3, 5 sq. Rom 6, 3 sqq. 1 Cor 12, 12 sqq. Gal 3, 27. Eph 5, 25 sqq. 1 Petr 3, 21 etc). Atqui haec omnia non possunt fieri nomine i. e. auctoritate hominis sed solius Dei auctoritate. S. Paulus diserte effert non posse baptismum in nomine hominis conferri (1 Cor 1, 13). Unitas Dei in formula baptismi supponitur potius quam effertur; indicatur tamen eo, quod non dicitur «in nominibus» sed «in nomine». Nomen Dei ponitur in Scriptura pro essentia Dei operantis et manifestantis se ad extra (Ex 23, 21. 3 Reg 8, 29. 4 Reg 23, 27. Is 30, 27 etc). Ergo quorum est commune nomen, communis est operatio et essentia.

156. *Obi. 1.* Christus Deum Patrem alloquitur: «Haec est vita aeterna, ut cognoscat te solum Deum verum, et quem misisti, Iesum Christum» (Io 17, 3). Atqui si solus Pater est verus Deus, alii non sunt verus Deus. Ergo Filius et Spiritus Sanctus non sunt Deus.

Resp. *Dist. mai.* secundum sensum: Christus solum Patrem vocat Deum τὸν μόνον ἀληθινόν, quia alii dii, quos homines colebant, non sunt vere Deus, *conc. mai.;* Christus illis verbis vult revocare, quod antea dixerat: «Ego et Pater unum sumus» (Io 10, 30), *neg. mai.* Immo illo ipso loco effert se habuisse claritatem aeternam apud Patrem ante mundi constitutionem (Io 17, 5). Neque solum dicit vitam aeternam esse, ut cognoscant homines verum Deum, sed addit, et ut cognoscant quem misisti, Iesum Christum. Vita autem aeterna non est in cognitione purae creaturae, neque umquam audimus: Haec est vita aeterna, ut cognoscant te solum verum, et apostolos vel prophetas, quos misisti. Ergo hic ipse locus est argumentum divinitatis Christi. Unde *dist. min.:* Si solus Pater est verus Deus, alii dii non sunt verus Deus, *conc. min.;* Pater non potest generare Filium et spirare Spiritum Sanctum, qui sunt idem Deus, *neg. min.*

157. *Obi. II.* Diviti interroganti: «Magister bone, quid faciens vitam aeternam possidebo?» Iesus respondit: «Quid me dicis bonum? Nemo bonus nisi solus Deus» (Lc 18, 18 sq). Atqui qui sic loquitur, negat se esse eo sensu bonum, quo Deus est bonus, seu negat se esse Deum.

Resp. *Nego suppositum argumenti,* scil. divitem illum agnovisse Iesum esse Deum, cum potius videatur accedere ad Iesum ut ad aliquem magni nominis magistrum. Quare Iesus ei respondet solum Deum esse bonum. Alii tamen interpretes exponunt illum divitem habuisse suscipionem perfectionis cuiusdam superhumanae in Iesu latentis, ideoque genu flexo eum allocutum esse: Magister bone (Mc 10, 17); Iesum autem voluisse eum adducere ad perfectam sui cognitionem et hoc sensu dixisse: Si me sincere vocas bonum, fatendum tibi est me esse Deum, cum nemo bonus sit nisi solus Deus. Sed expositio huius textus apud interpretes est valde diversa. Certum vero est Iesum immediate post dixisse apostolis: Qui omnia reliquerit propter me, vitam aeternam possidebit (Mt 19, 29). Sic autem numquam locutus est propheta neque apostolus, neque ullus purus homo sic loqui rationabiliter potest. Ergo etiam hic Iesus indicat divinitatem suam.

Similiter alii textus, quibus unus verus Deus opponitur multis diis gentium, non pugnant cum Trinitate, quia per doctrinam Trinitatis non negatur sed affirmatur unitas Dei. E. g. S. Paulus scribit: «Etsi sunt, qui dicantur dii . . . nobis tamen unus est Deus, Pater, ex quo omnia, et nos in illum, et unus Dominus, Iesus Christus, per quem omnia, et nos per ipsum» (1 Cor 8, 5 sq). Quibus verbis non solum praedicatur unitas Dei in oppositione ad multos deos gentilium, sed etiam effertur Iesum Christum esse creatorem omnium cum Patre. Plerumque quidem in Novo Testamento Pater vocatur ὁ θεός, Christus vero ὁ κύριος. Nihilominus etiam Filius vocatur ὁ θεός, ut Io 20, 28; Rom 9, 5; Tit 2, 13; Hebr 1, 8; 1 Io 5, 20. Dein vero ὁ κύριος tam in Vetere quam in Novo Testamento est appellatio Dei. In Septuaginta hac voce vertitur nomen Iahve, plerumque sine articulo, interdum cum articulo, ut Gn 13, 4; 18, 33; Ps 33, 2; 109, 1 etc. In Novo Testamento saepissime hoc nomine appellatur Christus ut Deus, praesertim iis locis, quibus sermo est de invocatione nominis Domini, ut Act 9, 14 21; Rom 10, 13; 1 Cor 1, 2; 2 Tim 2, 22; nam invocatio religiosa in Scriptura non refertur nisi ad Deum.

158. *Obi. III.* Etiam rebus impersonalibus per figuram personificationis attribuuntur actus personales, ut caritati (1 Cor 13, 4 sqq) vel peccato (Rom 7, 11 sqq). Ergo a pari ex eo, quod Spiritui Sancto attribuuntur actus personales, non recte colligitur Spiritum Sanctum esse personam, cum possit esse personificatio.

Resp. *Nego paritatem.* Nam Pater, Filius, Spiritus in Scriptura connumerari solent. Atqui duae personae et una res impersonalis non possunt apte ita simul numerari. Praeterea per se notum est caritatem, peccatum vel similia accidentia non esse personas; ergo si describuntur tamquam personae, quivis statim intellegit hunc esse improprium loquendi modum. Sed simile quid non valet de Spiritu Sancto; ergo si hic tam constanter exhibetur ut persona, in errorem inducerentur legentes, nisi vere persona esset. Reapse statim ab initio omnes christiani semper sibi persuaserunt Spiritum Sanctum esse personam. Tertio, gravissima doctrina non debet constanter proponi locutionibus impropriis. Atqui doctrina, quam Christus et apostoli proponunt de Spiritu Sancto, est maximi momenti et gravissimis verbis inculcatur. Ergo non potest his verbis rationabiliter subici sensus improprius.

Schol. 1. De Commate Ioanneo.

159. a) Dogma Trinitatis enuntiatur verbis illis in epistula S. Ioannis: «Tres sunt, qui testimonium dant in caelo: Pater, Verbum et Spiritus Sanctus, et hi tres unum sunt» (1 Io 5, 7). Quae verba sunt dogmatice indubiae authenticitatis, quia iis Ecclesia per multa saecula tum in Scriptura tum in liturgia fidem suam professa est.

Sed alia quaestio est, utrum ipse S. Ioannes haec verba scripserit, an postea Scripturae addita sint. De hac re inter ipsos catholicos non convenit. Cf. pro negante sententia e. g. *Lebreton,* Les origines du dogme de la Trinité 524 sqq; pro affirmante sententia *Franzelin,* De Deo Trino thes. 4.

b) *Rationes pro negante sententia.* Textus non legitur in ullo codice graeco ante saec. XV neque in ullo codice Vulgatae ante saec. VIII. Nullus Pater graecus textum allegat. Idem valet de antiquissimis Patribus latinis. Neque *S. Hilarius* neque *S. Augustinus* in operibus de Trinitate textus mentionem faciunt. *S. Leo M.* in epistula ad Flavianum citat verba praecedentia et sequentia, sed hoc comma omittit. Neque *S. Hieronymus* in operibus genuinis horum verborum meminit. Inde a saeculo VIII paulatim in codicibus latinis apparet, sed cum magna lectionum varietate.

c) *Rationes pro affirmante sententia.* Anno 484 episcopi catholici africani 461 in «Libello fidei» versum illum allegant, item *Cassiodorius* et *Fulgentius* saec. VI. Provocant etiam ad *Tertullianum,* qui (Adv. Prax. 25) de Patre et Filio et Spiritu Sancto ait: «Qui tres unum sunt, non unus.» Sed statim addit: «Quomodo dictum est (Io 10, 30): Ego et Pater unum sumus.» Ergo non respicit 1 Io 5, 7. *S. Cyprianus* in libro De unitate Ecclesiae c. 6 ait: «De Patre et Filio et Spiritu Sancto scriptum est: Et tres unum sunt.» Sed quaestio est: citatne

Cyprianus 1 Io 5, 7, an mystice interpretatur 1 Io 5, 8? Hoc alterum affirmat *Facundus Hermianensis* episcopus in libris Pro defensione trium capitulorum 1, 3. Si ita est, non solum non potest Cyprianus invocari ut testis commatis ioannei, sed etiam innuitur hoc comma fuisse prius glossam versiculi octavi et dein in textum irrepsisse. Hoc aliis placet, aliis displicet. Saeculo IV *Priscillianus* citat comma, sed sub forma haeretica: «Tria sunt, quae testimonium dant in caelo, Pater, Verbum et Spiritus, et haec tria in unum sunt in Christo Jesu.» Inde a saeculo XII comma apud latinos erat in communi usu, et citatur ut argumentum Ioachim abbatis a *concilio lateranensi IV* (*Denz.* n. 431) cum versu sequente, sed additur: «Sicut in quibusdam codicibus invenitur».

Argumentantur dogmatice ex decreto *concilii tridentini* sacros et canonicos esse «libros integros cum omnibus suis partibus, prout in Ecclesia catholica legi consueverunt et in vetere Vulgata latina editione habentur» (*Denz.* n. 784). Sed hoc ipsum est in quaestione, num textus fuerit in vetere Vulgata. Ideo theologi, qui negant genuinitatem, non putant hoc decreto rem dirimi. Declaravit quidem *Sanctum Officium* die 13 Ianuarii 1897 non posse tuto negari aut in dubium vocari textum esse authenticum. Sed mox etiam declaratum est non esse mentem Sancti Officii, ut hoc decreto terminaretur discussio genuinitatis illius textus. Et postea pluries permissum est, ut tales discussiones a theologis catholicis in lucem ederentur. Haec igitur dicta sint, ut appareat, quae argumenta pro alterutra sententia proferantur.

Schol. 2. **Quid de mysterio SS. Trinitatis in Vetere Testamento?**

160. Claram et distinctam revelationem Trinitatis in solo Novo Testamento haberi multi SS. Patres efferunt (cf. *Lebreton*, Les origines du dogme de la Trinité 446), et idem docet *S. Thomas* (2, 2, q. 146, a. 6).

Nihilominus quaerere licet, num in Vetere Testamento sint quaedam indicia Trinitatis, quorum sensus supposita revelatione Novi Testamenti patefactus est, et quae censeri possunt praeparatio quaedam huius perfectae revelationis. Hoc tam SS. Patres quam theologi communiter affirmant.

a) Deus interdum loquitur de se in numero plurali et quasi proponens consultationem plurium personarum divinarum. «Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram» (Gn 1, 26). «Ecce Adam quasi unus ex nobis factus est» (Gn 3, 22). «Venite, descendamus et confundamus linguam eorum» (Gn 11, 7). Hoc loquendi modo SS. Patres vident indicatam SS. Trinitatem (cf. *Petav.*, De Trin. 2, 7, 4 sqq).

Idem valet de verbis: «Sanctus, Sanctus, Sanctus Iahve, Deus exercituum», quae audivit propheta in visione (Is 6, 3; cf. Io 12,

39 sqq), et de trina invocatione Dei in formula benedictionis (Num 6, 24 sqq).

b) Messias futurus vocatur Deus. «Parate viam Iahve. . . . Ecce Adonai Iahve in fortitudine veniet» (Is 40, 3 10; cf. Mc 1, 3). «Vocabitur nomen eius Emmanuel» (Is 7, 14; cf. Mt 1, 23). «Vocabitur nomen eius Deus (Is 9, 6). Ex altera parte indicatur distinctio Messiae a Deo. «Sedes tua, Deus, in saeculum saeculi. . . . Propterea unxit te Deus, Deus tuus» (Ps 47, 7 sq; cf. Hebr 1, 8 sq). «Dixit Dominus Domino meo: Sede a dextris meis. . . . Ex utero ante luciferum genui te» (Ps 109, 1 sqq; cf. Mt 22, 42 sqq). «Dominus dixit ad me: Filius meus es tu, ego hodie genui te» (Ps 2, 7; cf. Hebr 1, 5).

c) In libris sapientialibus Sapientia aeterna exhibetur ut persona, quae a Deo prodiit. Haec Sapientia de se ait: «Ego ex ore Altissimi prodivi primogenita ante omnem creaturam. Ego feci in caelis, ut oriretur lumen indeficiens, et sicut nebula texi omnem terram. Ego in altissimis habitavi, et thronus meus in columna nubis»; dein describuntur mirabilia opera Sapientiae (Eccli 24, 5 sqq). Estne haec personificatio, an sermo est de persona? Responsum dat revelatio Novi Testamenti (cf. 1 Cor 1, 24). Vide praeterea Prv 8, 12 sqq; Sap 7, 21 sqq, ubi eodem modo Sapientia describitur.

d) Obscuriora sunt, quae dicuntur de Spiritu Dei, cui opera divina adscribuntur (Iob 33, 4. Is 11, 2; 61, 1. Sap 1, 6). Difficultas in eo est, quod non est clarum, num agatur de persona distincta. Dicitur Spiritus a Deo mitti vel effundi (Ps 103, 30. Ioel 2, 28; cf. Act 2, 16 sqq). Sapiens orat: «Deus . . . qui fecisti omnia Verbo tuo. . . . Da mihi sedium tuarum assistricem sapientiam. . . . Sensum autem tuum quis sciet, nisi . . . miseris Spiritum Sanctum tuum de altissimis» (Sap 9, 1 4 17).

Deus, qui inspiravit sacros scriptores, scivit varia illa dicta plenissime verificari in SS. Trinitate. Sed quid homines Veteris Testamenti, saltem praecipui, ut prophetae, intellexerint de hoc altissimo verborum sensu, difficile est dicere. Attamen poterant hae doctrinae servire, ut iudaei, qui Christum audiebant, facilius sensum novae revelationis caperent et admitterent.

Prop. XXI. Mysterium SS. Trinitatis probatur ex perpetua traditione ecclesiastica.

161. ***Stat. quaest.*** a) SS. Trinitas clare non docetur nisi in revelatione christiana. A iudaeis christiani hanc doctrinam non receperunt, quia iudaei eam non habebant. Neque in theologia rabbinica verbum Dei *(memra)* vel «spiritus sanctitatis» aliud sunt nisi nomina, quibus rabbini Deum appellabant, ne ipsum nomen Dei proferrent (cf. *Lebreton*, Les origines du dogme de la Trinité 137 145 sqq). Neque *Philonis* doctrina de *λόγῳ* divino ullam veram similitudinem habet cum doctrina

S. Ioannis 1, 1 sqq (l. c. 183 sqq 515 sqq). Quidam rationalistae volunt Trinitatem derivatam esse e religione babyloniorum, qui solebant invocare tres deos, praecipue *Ea, Marduk, Musku.* Sed tres dii non sunt tres personae habentes unam naturam divinam. E contra in cultu persico *Mithras, Cautes* et *Cautopates* sunt tria nomina tantum unius personae divinae. Alii dicunt apud gentiles generatim praevaluisse usum repraesentandi divinitatem sub triplici forma, et ex hoc communi usu christianos hausisse suam Trinitatem. Sed primi christiani neque noverunt illas varias religiones, neque post longum tempus se accommodaverunt gentilibus, neque doctrina Trinitatis vere similis est ulli gentili superstitioni. Recentissime *Harnack* in fine libelli «Entstehung und Entwicklung des Kirchenrechts» affirmat christianos ab initio non habuisse Trinitatem sed dualitatem: Patrem et Filium, et postea tantum fervescente controversia cum iudaeis adiunxisse Spiritum Sanctum. Sed iam vidimus in libris Novi Testamenti doctrinam Trinitatis et etiam «formulam trinitariam» ut christianis notam ab apostolis supponi (Mt 28, 19. 2 Cor 13, 13. 1 Petr 1, 2). Cf. *Fr. Diekamp*, Über den Ursprung des Trinitätsbekenntnisses, Münster 1910. — Restat, ut ostendamus in traditione ecclesiastica semper manifestari fidem Trinitatis.

b) In doctrina SS Patrum duae res bene distinguendae sunt: Fides Trinitatis, quam profitentur, et conatus speculativi, quibus student excolere hanc doctrinam. Ob hoc ipsum, quod agebatur de doctrina antea inaudita, non poterat statim esse perfecta expositio eius speculativa. Testimonium autem fidei universalis non infirmatur inquisitionibus et expositionibus philosophicis minus aptis. Quare etiam illi Patres vel scriptores ecclesiastici, qui in speculationibus a vero aberrarunt, manent tamen testes doctrinae a Deo revelatae et ab Ecclesia traditae.

Maxime agitur de testibus antenicaenis; nam cum in *concilio nicaeno I* (a. 325) divinitas Filii definita esset, non poterat quisquam esse catholicus, qui negaret in Deo esse plures personas. Divinitas Spiritus Sancti explicite definita est in *concilio constantinopolitano I* (a. 381). Ex illa aetate haeresis antitrinitaria exitio tradita erat, etsi lente moriebatur, et nostris temporibus revixit.

162. ***Arg. 1.*** **Ex formulis ecclesiasticis.**

a) Catechumeni baptizabantur in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, ut testantur «Doctrina duodecim apostolorum» (c. 7), *S. Iustinus* (Apol. 1, 61), *Tertullianus* (De bapt. 13; Adv. Prax. 26 in fine), omnes deinceps Patres, qui de hac re loquuntur.

b) Catechumenis ante vel inter baptismum proponebantur interrogationes, et postulabatur professio Trinitatis. Quem usum sua aetate iam communiter receptum fuisse testantur *Cyprianus* et *Firmilianus* (Ep. 69, 7; 70, 2; 75, 11 [ed. *Hartel*]). Alia de hac re collegit *Ferd. Kattenbusch*, Das apostolische Symbol, Leipzig 1894 et 1900, maxime I, 320 sqq; II, 372 sqq.

c) Symbola omnia, quorum antiquissima forma usque ad primum saeculum ascendit, fidem Trinitatis exhibent (*Denz.* n. 2 sqq). Quam fidem *S. Gregorius Thaumaturgus* in symbolo suo sic exponit: «Unus Deus, Pater Verbi viventis, Sapientiae subsistentis. . . . Unus Dominus, solus ex solo, Deus ex Deo. . . . Unus Spiritus Sanctus, ex Deo subsistentiam habens. . . . Trinitas perfecta, quae gloria et aeternitate et regno non dividitur nec alienatur . . . incommutabilis et invariabilis semper eadem Trinitas» (*M* PG 10, 984).

d) Eadem fides apparet in doxologia: «Gloria Patri et Filio et Spiritui Sancto»; «quam [doxologiam] qui ab initio praescripserunt tradideruntque posteris, usu simul cum tempore semper progrediente consuetudinem in ecclesiis firmaverunt» (*S. Basilius*, De Spiritu Sancto 29, 71). Ibidem (n. 72) *S. Dionysius Alex.* dicit: «Forma ac regula a presbyteris, qui ante nos vixerunt, accepta, concordibus vocibus cum illis gratias agentes, tandem nunc vobis scribere desinimus. Deo autem Patri et Filio Domino nostro Iesu Christo cum Sancto Spiritu gloria et imperium in saecula saculorum.» Haec et alia Basilius affert, ut ostendat non solam formam «Gloria Patri per Filium in Spiritu Sancto» olim fuisse in usu (cf. ibid. 25, 58 sqq).

163. *Arg. 2.* Ex testimonio martyrum.

Saepe sancti martyres coram iudicibus fidem Trinitatis professi sunt. Ita *S. Polycarpus* († 155): «De omnibus te [verax Deus] laudo . . . per Iesum Christum, dilectum Filium tuum, per quem tibi cum ipso et Spiritu Sancto gloria et nunc et in futura saecula» (Martyr. Polyc. 14, 3; cf. 22). *S. Epipodius* († 178): «Christum cum Patre et Spiritu Sancto Deum esse confiteor, dignumque est, ut illi [Christo] animam meam refundam, qui mihi et creator est et redemptor» (*Ruinart,* Acta [ed. Veron. 1731, 65]). *S. Vincentius Levita* († 304): «Dominum Iesum Christum confiteor, Filium altissimi Patris, unici unicum, ipsum cum Patre et Spiritu Sancto unum solum Deum esse profiteor» (ibid. 325). Similia in actis *S. Eupli, S. Afrae, S. Tarachi, S. Pionii.*

164. *Arg. 3.* Ex SS. Patribus.

Patres apostolici interdum obiter commemorant SS. Trinitatem, ut *S. Clemens Rom.* (1 Cor. 46, 6; 58, 2) et *S. Ignatius M.* (Magn. 13, 2; Eph. 9, 1). Ex apologetis *Athenagoras* dicit: Christiani docent «Deum Patrem et Filium Deum et Spiritum Sanctum, eorumque ostendunt in unitate potentiam et in ordine distinctionem» (Legatio 10). *S. Iustinus:* Christiani «in nomine parentis universorum ac Domini Dei et Salvatoris nostri Iesu Christi et Spiritus Sancti lavacrum in aqua suscipiunt» (Apol. 1, 61). *S. Irenaeus:* «Ecclesia . . . ab apostolis et a discipulis eorum accepit eam fidem, quae est in unum Deum Patrem omnipotentem . . . et in unum Iesum Christum, Filium Dei . . . et in Spiritum Sanctum, qui per prophetas praedicavit» (Contra haer. 1, 10, 1). Patri adest

«semper Verbum et Sapientia, Filius et Spiritus, per quos et in quibus omnia libere et sponte fecit, ad quos et loquitur, dicens: Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram» (4, 20, 1). Contra Praxeam, patripassianum, *Tertullianus* scribit: «Iudaicae fidei ista res est, sic unum Deum credere, ut Filium adnumerari ei nolis et post Filium Spiritum Sanctum. . . . Tres crediti unum Deum sistunt» (Adv. Prax. 31). Sed ne longi simus, audiatur unus adhuc *S. Dionysius* papa, qui contra tritheistas et Sabellium arguit: «Hic blasphemat ipsum Filium dicens esse Patrem et vicissim; illi vero tres deos quodammodo praedicant, dum sanctam unitatem *(μονάδα)* in tres diversas hypostases, ab invicem omnino separatas dividunt. Necesse est enim divinum Verbum Deo universorum esse unitum, et Spiritum Sanctum in Deo manere et inhabitare, adeoque divinam Trinitatem in unum quasi in quendam verticem, hoc est in Deum universorum omnipotentem reduci atque colligi. . . . Credendum est in Deum Patrem omnipotentem et in Christum Iesum eius Filium et in Spiritum Sanctum. . . . Ita scilicet divina Trinitas et sancta monarchiae praedicatio integra servabitur» (*Denz.* n. 48 51). Haec est igitur doctrina, quam Patres ante concilium nicaenum tradiderunt. Contra arianos *S. Athanasius* scribit: «Nos quidem hanc sententiam a patribus ad patres transisse demonstramus; vos vero, o novi iudaei et Caiphae discipuli, quos patres dictorum vestrorum exhibere potestis? Nullum certe prudentem et sapientem umquam proferetis, omnes enim a vobis abhorrent» (De decr. nic. syn. 27). E posterioribus Patribus *S. Augustinus* ait: «Omnes, quos legere potui, qui ante me scripserunt de Trinitate, quae Deus est, divinorum librorum veterum et novorum catholici tractatores hoc intenderunt secundum Scripturas docere, quod Pater et Filius et Spiritus Sanctus unius eiusdemque substantiae inseparabili aequalitate divinam insinuent unitatem, ideoque non sint tres dii sed unus Deus» (De Trin. 1, 4, 7).

165. *Arg. 4.* **Ex definitionibus ecclesiae.**

Per definitiones conciliorum *nicaeni I* et *constantinopolitani I* factum est symbolum, quo ecclesia ubique profitetur fidem suam: «Credo in unum Deum Patrem omnipotentem . . . et in unum Dominum Iesum Christum, Filium Dei . . . Deum verum de Deo vero . . . consubstantialem Patri. . . . Et in Spiritum Sanctum, Dominum et vivificantem . . . qui cum Patre et Filio simul adoratur et conglorificatur» (*Denz.* n. 54 86). Haec definitio et damnatio oppositorum errorum saepe repetita est, ut in *conciliis romano* a. 380 (*Denz.* n. 58 sqq), *constantinopolitano II* a. 553 (*Denz.* n. 213), *lateranensi* a. 649 (*Denz.* n. 254), *toletano XI* a. 675 (*Denz.* n. 275 sqq), *lateranensi IV* a. 1215 (*Denz.* n. 428), *lugdunensi II* a. 1274 (*Denz.* n. 460 sqq), *florentino* a. 1439 (*Denz.* n. 691 703 sqq). Cf. *Denz.* n. 343 993 et 994 1083. Itaque constat, quam constanter et quam fortiter haec doctrina ab ecclesia semper sit proposita.

166. *Obi. I.* Vetustissimi Patres saepe iis terminis utuntur, quibus perspicue significatur Filium (et Spiritum Sanctum) esse Patri subordinatum. Ita *S. Iustinus M.* de Filio ait «alium esse et dici sub creatore universorum Deum et Dominum, qui et angelus vocatur» (Dial. cum Tryph. 56). Iesum «verum Filium Dei esse edocti, ipsum secundo loco, Spiritum autem propheticum tertio habemus ordine» (Apol. 1, 13). *Tertullianus* ait: «Pater tota substantia est, Filius vero derivatio totius et portio, sicut ipse profitetur (Io 14, 28): Quia Pater maior me est» (Adv. Prax. 9). Atqui his et aliis similibus docetur subordinatianismus. Ergo veteres Patres invocari non possunt ut testes doctrinae catholicae.

Resp. Concessis dictis Patrum *dist. min.:* Hi Patres utuntur terminis subordinatianismum olentibus, quando student explicare doctrinam traditam, *conc. min.;* dicunt se hos terminos accepisse ex traditione, *neg. min. Dist. conseq.:* Non sunt testes doctrinae catholicae in expositionibus suis speculativis, *conc. conseq.;* non sunt testes, quando referunt, quid sibi traditum sit ab apostolis, *neg. conseq.* Omnes Patres testantur ut doctrinam traditam tres personas unius substantiae divinae; et haec res est, de qua agitur, non explicationes magis aut minus felices, quas singuli dederunt. *Tertullianus* de haeresi patripassiana ait: «Se existimat meram veritatem possidere, dum unicum Deum non alias putat credendum, quam si ipsum eundemque et Patrem et Filium et Spiritum Sanctum dicat, quasi non sic quoque unus sit omnia, dum ex uno omnia, per substantiae scil. unitatem, et nihilominus custodiatur oeconomiae sacramentum, quae unitatem in trinitatem disponit, tres dirigens: Patrem et Filium et Spiritum Sanctum» (Adv. Prax. 2), ubi etiam effert «hanc regulam ab initio evangelii decucurrisse». Si quae vero minus bene explicat, eius sunt, non traditionis. Similiter *Origenes* varia de Trinitate exponit, quae admitti nequeunt, sed quando de traditione loquitur, ait: «Didicimus credere [in Deo] tres esse hypostases: Patrem et Filium et Spiritum Sanctum» (In Ioan. tom. 2; *M* PG 14, 128). Iam SS. Patres de Origene hanc distinctionem adhibent, quemadmodum *S. Basilius* dicit Origenem multas opiniones non sanas habere, sed eum non posse resistere virtuti traditionis, et eam secutum recte docere (De Spiritu Sancto 73). Vel ut *S. Athanasius* distinguit inter ea, quae Origenes proferat θετικῶς ut testis traditionis et γυμναστικῶς ut philosophus (De decr. nic. syn. 27). Si Patres dicunt Filium et Spiritum Sanctum esse sub Patre, vel Patrem esse iis maiorem, volunt efferre non diversitatem naturae sed prioritatem originis. In divinitate Pater est principium sine principio, Filius et Spiritus Sanctus sunt ex principio. Hoc sensu Pater est primus, Filius secundus, Spiritus Sanctus tertius. Ideo Pater vocatur αὐτόθεος, vel ὁ θεός cum articulo, Filius praedicative vocatur θεός sine articulo, etsi hoc non semper servatur.

167. *Obi. II.* Interdum Patres dicunt Patrem voluntarie genuisse Filium. Atqui si voluntarie genuit, potuit eum non gignere. Ergo Filius non est ens necessarium ut Pater.

Resp. Dist. mai.: Dicunt Patrem voluntarie genuisse, i. e. non invitum, sicut etiam voluntarie est Deus, *conc. mai.;* voluntarie, i. e. cum indifferentia libertatis ad gignendum aut non gignendum, *neg. mai. Dist. min.:* Si voluntarie, i. e. non invitus genuit, potuit non gignere, *neg. min.;* si voluntarie, i. e. cum indifferentia libertatis genuit, potuit non gignere, *conc. min.* Et

neg. conseq. Distinctio data est ab ipsis SS. Patribus (cf. *S. Athanasius*, Orat. 3 contra arian. n. 66).

168. *Obi. III.* Patres dicunt Filium et Spiritum Sanctum ministrare Patri in creatione. Atqui ministri sunt inferiores eo, cui ministrant. Ergo Filius et Spiritus Sanctus non sunt aequales Patri.

Resp. *Dist. mai.:* Ministrant ut ministri a divinitate exclusi et ei subiecti, *neg. mai.;* ut ministri cum Patre divinitatem intrinsecus constituentes, simili modo atque intellectus et voluntas serviunt homini in operationibus suis, *conc. mai. Dist. min.:* Ministri sunt inferiores eo, cui ministrant, si sunt natura diversi, *conc. min.;* si habent eandem numero naturam, *neg. min.* Et *neg. conseq.* Ita *S. Irenaeus* contra eos, qui dicebant mundum creatum esse per inferiorem demiurgum, urget Deum non indigere ullo alio, «sed solus unus Deus fabricator . . . qui fecit ea per semetipsum, hoc est per Verbum et per Sapientiam suam [Spiritum Sanctum], caelum et terram et maria et omnia, quae in iis sunt» (Contra haer. 2, 30, 9; cf. 4, 20, 1). Ergo Deus omnia per semetipsum facit, quia per Filium et Spiritum facit, non per aliquod agens extra ipsum. «Ministrat enim ei ad omnia sua progenies et figuratio sua, i. e. Filius et Spiritus Sanctus, quibus serviunt et subiecti sunt omnes angeli» (ibid. 4, 7, 4). Verbum enim ministrat ut aeterna idea omnium rerum, quae idea ab aeterno fuit «Verbum insitum», λόγος ἐνδιάθετος, sed per creationem et revelationem fit «Verbum prolatitium», λόγος προφορικός, ut ait *S. Theophilus Antioch.* (Ad Autol. 2, 10)—; at Verbum factum est prolatitium «non ita, ut [Deus] Verbo vacuus fieret, sed ut Verbum gigneret et cum Verbo suo semper versaretur» (ibid. 2, 22).

169. *Obi. IV.* SS. Patres docent Patrem esse plane invisibilem, et solum Filium visum esse hominibus. Ergo Filius habet aliam naturam atque Pater.

Resp. *Dist. antec.:* SS. Patres dicunt Patrem esse invisibilem, quia habet solam naturam divinam, et Filium visum esse in natura humana, quam habet praeter divinam, *conc. antec.;* dicunt Filium visum esse secundum naturam divinam, *neg. antec.* Et *dist. conseq.:* Filius habet aliam naturam ut homo, *conc. conseq.;* ut Deus, *neg. conseq. S. Irenaeus* de hac re loquitur in libro 4, c. 20, ubi docet Deum non per alium praeter ipsum sed per Verbum suum et Spiritum Sanctum omnia creasse, dein vero se manifestasse per Verbum incarnatum, per quod «communio Dei et hominis secundum placitum Patris facta est, ab initio pronuntiante Verbo Dei, quoniam Deus videbitur ab hominibus et conversabitur cum iis super terram» (n. 4). Deus in hac vita non videtur immediate; «visus quidem tunc [in Vet. Test.] per Spiritum prophetiae, visus autem et [in Nov. Test.] per Filium adoptive; videbitur autem et in regno caelorum paternaliter», i. e. secundum divinam naturam (n. 5). Sic patet, quomodo Pater sit invisibilis, Filius autem visibilis, quia solus Filius incarnatus est. Theophanias autem Veteris Testamenti SS. Patres omnes fere ad Filium referunt et considerant ut praeparationes quasdam et typos incarnationis futurae. Hoc dicunt, quia is, qui apparet, vocatur angelus seu missus, Pater autem non potest mitti, quia nullum habet, a quo mittatur, Filius autem mittitur a Patre. Hinc quia manifestatio Dei maxime fit per Filium a Patre missum, dicunt Patrem numquam visum esse in se sed solum in Filio.

Haec exempla sufficiant ad dandam aliquam ideam, quomodo varia dicta recte exponi possint. Sed si revera quaedam dicta sunt a veteribus scriptoribus, quae recte explicari nequeant, fatendum est eos in privatis suis opinionibus errasse, quo errore fides tradita non infirmatur. Cf. *Wirceburgenses,* De Deo Trino n. 298 sqq.

Prop. XXII. SS. Trinitas est mysterium stricte dictum, non tamen contra rationem.

170. ***Stat. quaest.*** Mysterium stricte dictum est veritas, quae neque independenter a revelatione per solas vires rationis naturalis inveniri neque post factam eius revelationem a nobis in hac vita positive ut possibilis cognosci potest. Quidam theologi vel philosophi putaverunt se invenisse demonstrationes Trinitatis, ut saeculo XIV *Raymundus Lullus,* saeculo XIX *Guenther, Rosmini,* alii, sed omnes misere defecerunt. Neque opus est eorum ineptas argumentationes repetere (cf. *Franzelin,* De Deo trino thes. 18). Multo plures sunt, qui dicunt doctrinam Trinitatis pugnare cum ratione, quorum argumenta facile refelluntur; attamen eatenus rationi humanae in hac vita non satisfit, quatenus revelata Trinitate oritur naturale desiderium positive penetrandi hanc rem. Sed hoc desiderium non satiabitur nisi in visione beatifica.

Prior pars thesis est saltem theologice certa, quia, etsi non immediate definita, ex doctrina ecclesiae cum absoluta certitudine colligitur. Altera pars est de fide.

171. ***Prob. pars I.*** *SS. Trinitas est mysterium stricte dictum.* Nam sunt mysteria stricte dicta. «S. q. d. in revelatione divina nulla vera et proprie dicta mysteria contineri, sed universa fidei dogmata posse per rationem rite excultam e naturalibus principiis intellegi et demonstrari, A. S.» (*Conc. vatic.* sess. 3, de fide et ratione can. 1; *Denz.* n. 1816; cf. n. 1796). Atqui omnibus fatentibus Trinitas, quae ad intimam Dei naturam pertinet, est altissimum inter mysteria. De quo ait *S. Gregorius Nyss.:* «Nullo sermone declarari potest ineffabilis profunditas mysterii» Trinitatis (Orat. catech. c. 3). *S. Fulgentius:* Trinitas «sic excedit omne, quod cogitare vel capere possumus, sicut superat omne, quod sumus» (Ad Trasimund. 2, 1). *S. Hieronymus:* «De mysterio Trinitatis recta confessio est ignoratio scientiae» (In Is. l. 18 prooem.). *S. Thomas:* «Qui probare nititur Trinitatem personarum naturali ratione, fidei derogat» (1, q. 32, a. 1). Et sic multi alii Patres et theologi.

Contrariam doctrinam saepe *auctoritas ecclesiastica* damnavit. Ita *Gregorius XI* die 25 Ian. 1376 errorem Raymundi Lulli, *Pius IX* epistula ad episcopum wratislaviensem die 30 Martii 1857 data errorem Guentheri. Decreto S. Officii die 14 Dec. 1887 damnata est propositio 25 *Rosmini:* «Revelato mysterio SS. Trinitatis potest ipsius exsistentia demonstrari

argumentis mere speculativis, negativis quidem et indirectis, huiusmodi tamen, ut per ipsa veritas illa ad philosophicas disciplinas revocetur atque fiat propositio scientifica sicut ceterae» (*Denz.* 1915; cf. 1916).

Interna ratio est haec: Deus a nobis non cognoscitur immediate sed ex creaturis (supra n. 3 sqq. 16). Atqui Deus non creavit mundum secundum differentiam personarum sed secundum unitatem naturae. «Pater et Filius et Spiritus Sanctus non tria principia creaturae sed unum principium» (*Conc. florent.*, decr. pro iacob.; *Denz.* n. 704). Ergo creaturae nos ducunt quidem ad Deum intellegentem, volentem, potentem, seu ad attributa absoluta, non vero ad differentiam personarum. Etiam ratio fide illustrata non habet conceptum Dei per se proprium, sed indiget conceptibus analogis ad Deum cognoscendum. Atqui Deus est trinus secundum modum suum essendi proprium, non secundum aliquam perfectionem, quae etiam modo saltem imperfecto in creaturis inveniatur, quia in creaturis numquam sunt multae hypostases in una natura.

172. **Prob. pars II.** *Demonstrari nequit doctrinam Trinitatis esse contra rationem.* De qua re ait *concilium vaticanum* sess. 3, c. 4: «Etsi fides sit supra rationem, nulla tamen umquam inter fidem et rationem vera dissensio esse potest, cum idem Deus, qui mysteria revelat et fidem infundit, animo humano rationis lumen indiderit, Deus autem negare seipsum non possit, nec verum vero umquam contradicere» (*Denz.* n. 1797). Is tantum, qui immediate videret essentiam divinam, posset diiudicare, utrum haec essentia secundum modum suum proprium admitteret tres relationes in uno ente absoluto necne. Atqui nullus homo immediate videt essentiam divinam. Ergo absurdum est velle quoad omnia diiudicare, quid perfectionis huic essentiae secundum modum suum convenire possit, quid non; et multo magis absurdum est Deo revelanti aliquid de hac re fidem detrectare. Id unum postulari potest, ne quidquam nobis credendum proponatur, quod continet contradictionem in terminis. Tale quid autem non est Trinitas.

173. *Obi. I.* Si de Trinitate nihil capimus, superfluum est Trinitatem revelari. Atqui Deus non facit superflua. Ergo aliquid de Trinitate capimus.

Resp. Dist. mai.: Si verba, quibus doctrina Trinitatis enuntiatur, pro nostro intellectu non haberent ullum sensum neque quidquam nobis manifestarent de Deo fine nostro ultimo, superflua esset revelatio Trinitatis, *conc. mai.;* si verba nobis habent sensum et nostram de Deo cognitionem vere ditant, *neg. mai. Concessa minore dist. conseq.:* Aliquid de Trinitate capimus, quo possimus ex conceptibus analogis a priori demonstrare Deum esse trinum, *neg. conseq.;* humiliter subicientes intellectum nostrum Deo revelanti, capimus internam Dei vitam esse summe admirabilem, eiusque visionem immediatam esse obiectum omni conatu appetendum, *conc. conseq.*

174. *Obi. II.* Deus cognoscit et amat seipsum. Atqui qui cognoscit et amat seipsum, producit verbum et amorem sui ipsius. Ergo Deus producit verbum et amorem sui ipsius, non utique per modum accidentis sed per modum rei substantialis. Quare in Deo est verbum substantiale et amor substantialis seu Filius et Spiritus Sanctus.

Resp. *Conc. mai. Dist. min.:* Qui se cognoscit et amat actu accidentali, producit verbum et amorem, *conc. min.;* qui est actus purus et substantialis cognitio et amor sui ipsius, producit verbum et amorem, *peto probationem.* Hoc autem probari non potest, immo nisi ex revelatione sciremus in Deo esse tales productiones, ratio nostra id potius negaret, quia in actu puro nihil produci videtur. Revera actus essentialis cognoscendi et amandi in Deo nihil producit; esse autem in Patre et in Filio etiam actum relativum, qui sit productivus, naturaliter nos omnino latet. Sine revelatione diceremus Deum esse substantivam cognitionem et substantivum amorem sui ipsius sine ulla productione; et eatenus recte ita diceremus, quatenus ex creatura potest solum fieri illatio ad actum essentialem cognitionis et amoris in Deo, qui non est productivus ad intra.

Supposita revelatione potest mysterium Trinitatis aliquo modo illustrari per immanentes processiones, quae sunt in intellectu et voluntate nostra. Id praecipue ostendit *S. Augustinus* in libris de Trinitate et post eum *S. Thomas* (1, q. 45, a. 7; q. 93, a. 8). Sed hi nequaquam his considerationibus tribuunt vim argumenti stricte probantis. Eodem modo iudicandum est de argumento, quod Deus ut summum bonum perfectissime se communicat, et de aliis argumentis, de quibus cf. *Suarez,* De Trin. 1, 12, et *Ruiz* disp. 43 et 44.

175. *Obi. III.* Unum non est aequale tribus. Atqui hoc affirmatur de Trinitate. Ergo haec doctrina repugnat.

Resp. *Trans. mai. Neg. min.* et *conseq.;* nam ecclesia non docet unum Deum esse tres deos, aut tres personas esse unam personam, sed secundum diversos respectus in Deo est unitas et trinitas. Idem valet de illo axiomate: Quae non distinguuntur ab uno tertio, non distinguuntur inter se. Nam tres personae divinae, quia identificantur cum uno absoluto, non differunt inter se per absolutum sed per relationes; et quamvis hae relationes non sint alia res atque ipsa essentia divina, tamen sunt alii respectus reales, sicut idem homo est secundum diversos respectus filius unius et pater alterius. Id solum in Deo aliquid singulare est, quod diversi respectus fundant personas realiter distinctas, de qua re ratio nostra non potest formare iudicium, sed fidere debet Deo revelanti. Nobis sufficit, quod in hoc mysterio nihil de eodem sub eodem respectu simul affirmatur et negatur. Solum magna attentione opus est, ut detegantur fallaciae, quae facile irrepunt in arguendo de hoc mysterio. Principia metaphysica manent intacta, sed applicatio ad ordinem physicum, maxime divinum, non semper est facilis; nam absolutum, relativum, natura, persona, alia omnia Deo et creaturis non univoce conveniunt; unde optime fieri potest, ut in creaturis aliquid repugnet, quod in ente infinito non repugnat.

PARS II.
DE PROCESSIONIBUS DIVINIS.

CAPUT I.
DE PROCESSIONE FILII.

Cf. *S. Thomas* 1, q. 27, a. 1 sq; — Contra gent. l. 4, c. 2 10 sq; *Suarez*, De Trin. 10; *Ruiz*, De Trin. disp. 4 sqq; *Kleutgen*, De ipso Deo n. 943 sqq; *Labauche*, Leçons de théologie dogmatique I, 131 sqq.

Prop. XXIII. Filius procedit a Patre per generationem intellectualem.

176. ***Stat. quaest.*** a) Revelatio docet in Trinitate Patrem non procedere sed esse principium Filii et Spiritus Sancti; Filium procedere a Patre per generationem et esse cum Patre principium Spiritus Sancti; Spiritum Sanctum procedere a Patre et Filio ut ab uno principio, non tamen per generationem, neque esse principium processionis ad intra.

Processio est productio rei a suo principio. Est transiens, si effectus ponitur extra principium, sicut mundus a Deo creatur; est immanens, si productum manet in producente, sicut intellectio manet in intellectu. Processiones divinae sunt immanentes et consistunt in communicatione naturae divinae. Cum in Deo non sit transitus e potentia in actum, processiones divinae sunt actus purus, aeternus, immutabilis, seu sunt aeternae et immutabiles relationes principiati ad principium suum. Neque igitur Deus producit terminos intellectionis et volitionis, *ut* intellegat et velit, sed *quia* est substantivus actus intellectionis et volitionis, habet aeternos terminos intellectionis et volitionis sine ulla actione seu operatione proprie dicta.

b) «*Substantia, essentia seu natura divina . . . non est generans neque genita nec procedens*» *(Conc. later. IV; Denz.* 432*)*. Actiones enim et passiones non sunt naturae sed personarum. Neque servaretur unitas divina, si essentia, quae est res absoluta, procederet.

Neque Pater procedit. «Pater a nullo» (ibid. *Denz.* n. 428). «Pater quidquid est aut habet, non habet ab alio sed ex se, et est principium sine principio» (*Conc. florent.*, decr. pro iacob.; *Denz.* n. 704). Propterea Pater a graecis vocatur *ἀγέννητος* et *ἄναρχος*, i. e. sine nativitate et sine principio. *S. Cyrillus Hieros.:* «Primum fundamenti instar in anima vestra dogma de Deo [Patre] stabiliatur *ὅτι ὁ θεὸς εἷς ἐστι μόνος, ἀγέννητος, ἄναρχος*» (Catech. 4, 4). Ista vocabula sumuntur non mere negative sed etiam relative et hoc sensu sunt Patri propria (cf. *Denz.* n. 277): *ἀρχὴ ἄναρχος*, summum principium, quod non habet principium. Hanc fidem profitetur ecclesia in *Symbolo Athanasiano*: «Pater a nullo est factus nec creatus nec genitus» (*Denz.* n. 39). Cf. *S. Thomas* 1, q. 33, a. 4.

Unde restat probandum Filium et Spiritum Sanctum procedere. Et de Filio quidem duo statuimus: a) Filius procedit a Patre per

generationem; b) Filius procedit per generationem intellectualem seu ex intellectu Patris. Prior pars est de fide, altera est theologice certa.

177. Prob. pars I. *Filius procedit a Patre per generationem.* S. Scriptura saepe docet secundam personam divinam esse Filium Dei verum, proprium, unigenitum. «Vidimus gloriam eius, gloriam quasi unigeniti a Patre» (Io 1, 14; cf. 1, 18). «Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret» (Io 3, 16). Deus «proprio Filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum» (Rom 8, 32), ut «simus in vero Filio eius» (1 Io 5, 20; cf. 4, 9). S. Paulus testatur verba Ps 2, 7: «Filius meus es tu, ego hodie genui te», dicta esse a Patre de secunda persona divina (Hebr 1, 5; cf. Ps 109, 3, ubi lectio non est plane certa). Eadem doctrina in *Symbolis* enuntiatur: «Credo ... in unum Dominum Iesum Christum, Filium Dei unigenitum, ex Patre natum ante omnia saecula» (*Denz.* n. 86; cf. 19), et in multis *conciliis* definita est (*Denz.* n. 276 428 432 462 703). Patres de hac doctrina multa scripserunt contra arianos, sed in re tam aperta opus non est multa testimonia colligere. *S. Augustinus* ait: «Ideo quippe Filius, quia genitus, et quia Filius, utique genitus» (De Trin. 5, 6, 7).

Ratio, cur dicatur secunda persona divina generari, haec est: Generatio est processio viventis e vivente coniuncto in similitudinem naturae vi productionis. «In similitudinem naturae» dicitur ad significandam internam et essentialem similitudinem in oppositione ad similitudinem externam et fortuitam, sicut inter homines filius generatur in similitudinem patris, quatenus est homo sicut pater. Dicitur «vi productionis», ut excludatur similitudo, quae per accidens vel ex alia causa fieri posset, sicut in generatione aequivoca secundum multorum opinionem. Iam vero secunda persona divina procedit a Patre ut vivens a vivente; per processionem a Patre ut «principio coniuncto» accipit naturam essentialiter eandem, quam Pater habet, et haec similitudo cum Patre non aliunde est sed ex ipso modo processionis, quia intellectus seipsum cognoscens vi huius cognitionis producit imaginem sui similem. Quare solum probandum restat Filium revera procedere ex intellectu Patris.

178. Prob. pars II. *Filius procedit ex intellectu Patris.* Nam Filius est Verbum Dei. Atqui Verbum Dei procedit ex intellectu Dei. Ergo Filius procedit ex intellectu Dei Patris.

Maior probatur, quia a S. Ioanne in evangelio, in epistula, in Apocalypsi idem, qui est Filius Dei, vocatur Verbum, *ὁ λόγος* (Io 1, 1 14 18. 1 Io 1, 1 3. Apc 19, 13). Unde haec doctrina a Patribus, a summis pontificibus, a conciliis proponitur. E. g. *S. Cyrillus Alex.:* «Quid obsecro de Ioanne statues, qui Filium vocat Verbum atque hanc maxime propriam appellationem ei tribuit, quaeque essentiam eius manifestet» (Thesaur. assert. 19). *S. Damasus* papa: «Cum ipse Filius sit Verbum Dei» (*Denz.* n. 65). *Concilium chalcedonense* docet «unum et eundem

Filium et unigenitum Deum, Verbum, Dominum Iesum Christum» (*Denz.* n. 148). Idem docent theologi, ut *S. Thomas* (1, q. 34, a. 1 sq).

Minor probatur. Nam Filius est Verbum immanens et aeternum Dei Patris, qui est purus spiritus. Atqui Verbum immanens et aeternum Dei procedit ex intellectu Dei, quia purus spiritus non aliter loquitur nisi per intellectum. *S. Gregorius Naz.* dicit Filium appellari Verbum, «quia sic se habet ad Patrem, sicut ad intellectum se habet verbum» (Orat. theol. 4 versus finem). Graecum vocabulum *λόγου* habet multiplicem significationem, imprimis significat rationem et verbum. Unde Patres graeci interdum sic argumentantur: Pater, nisi haberet *λόγον*, esset *ἄλογος*; atqui non est *ἄλογος*; ergo habet *λόγον*. Ita *S. Gregorius Nyss.*, qui inde concludit esse *λόγον* viventem et simul a Patre distinctum, cum sit conceptus relativus. «Non enim esset Verbum, nisi alicuius verbum esset. . . . Sicut dicimus in nobis ex intellectu venire verbum, neque esse plane idem atque intellectum neque plane diversum . . . ita etiam Verbum Dei per propriam hypostasim differt ab eo, a quo habet hypostasim; in quantum autem eadem exhibet, quae in Deo sunt, secundum naturam est idem [Deus] sicut ille [Pater]» (Orat. catech. c. 1). *S. Basilius:* «Quis erat in principio? Verbum, inquit. . . . Cur Verbum? Ut perspicuum sit processisse ex mente. . . . Cur Verbum? Quia imago est genitoris, totum in se genitorem ostendens, nihil inde separans et per se perfectum subsistens» (Hom. in illud «In principio erat Verbum», n. 3). *S. Cyrillus Alex.:* «Verbum et sapientia Filius appellatur. Verbum quippe et sapientia dicitur propterea, quod ex mente et in mente est proxime et indivulse» (In Ioann. l. 1, c. 5). Copiose hanc doctrinam de processione Verbi ex intellectu Patris proponit *S. Augustinus* (De Trin. 15, 10 sqq). Eandem doctrinam exponunt theologi in commentariis in Sent. 1, dist. 27 vel in Sum. 1, q. 34. His ostenditur doctrinam esse certam. Cf. *Catech. rom.* pars I, c. 3, n. 9.

Eandem doctrinam colligunt Patres et theologi ex appellatione *Sapientiae,* qua Filius appellatur in libris sapientialibus (supra n. 160 *c*) et a S. Paulo (1 Cor 1, 24), quia sapientia pertinet ad intellectum; et ex appellatione *imaginis* (Col 1, 15; cf. Hebr 1, 3; Sap. 7, 26), quia ad rationem imaginis stricte dictae requiritur, ut ab exemplari oriatur, seu ut vi originis sit exemplari similis; nam ovum non est imago alterius ovi, sed si pictor imitatur lineamenta faciei alicuius hominis, haec est imago hominis, quia homo est eius causa exemplaris. Atqui in Deo unicus actus immanens, ex quo vi productionis oritur similitudo naturae, est intellectio. Ergo Filius ut imago procedit ab intellectu Patris (*S. Thomas* 1, q. 35, a. 1 2).

179. *Obi. 1.* Processio et generatio est transitus de potentia in actum. Atqui talis transitus in Deo non est. Ergo in Deo non est processio et generatio.

Resp. *Dist. mai.:* De conceptu humanae processionis et generationis est transitus de potentia in actum, *trans. mai.;* de conceptu omnis processionis et generationis, etiam divinae, est transitus de potentia in actum, *neg. mai. Conc. min. Dist. conseq.:* Ergo processio et generatio non dicitur de Deo et homine univoce, *conc. conseq.;* non dicitur analogice, ut sit in Deo processio et generatio sine ulla imperfectione, quae in homine ei annectitur, *neg. conseq.* Dixi «trans. mai.», quia possumus etiam de anima humana dicere potentias eius et proprietates procedere ex substantia eius; et hic non est transitus de potentia in actum. Similiter in Deo non est transitus de potentia in actum, quia non fit nova substantia vel natura, quae antea non fuit, sed eadem numero natura, quae in Patre est per modum dantis, est in Filio et in Spiritu Sancto per modum recipientis. Neque Pater prius est et dein gignit, sed essendo gignit, et gignendo est. Pater non est actus purus intellectionis sine Verbo, neque Verbum est sine actuali intellectione Patris. Intellectio Patris et Verbum sunt aeque actus purus, aeternus, immutabilis, quia sunt eadem natura divina, quae in Patre est dicens, in Verbo dicta.

180. *Obi. II.* Deus est ens a se. Atqui qui gignitur, est ab alio. Ergo Deus Filius non potest gigni.

Resp. *Dist. mai.:* Deus est ens a se, i. e. substantia non ab alio effecta, *conc. mai.;* Deus est ens a se, i. e. illa substantia, quae est a se, non potest esse in hypostasi generante et generata, *neg. mai. Dist. min.:* Qui gignitur, est ab alio, saltem quatenus eius hypostasis est ab alio generata, *conc. min.;* necessario, quatenus eius substantia est ab alio effecta, *neg. min.* Et *neg. conseq.:* Pater non producit substantiam Filii, sed solum communicat, personam autem seu hypostasim Filii producit, quatenus alius est actus dicendi, alius terminus dictionis seu Verbum. Aseitas excludit causam extraneam efficientem naturae divinae; generatio excludit identitatem relativam generantis et generati, qui habent eandem numero naturam divinam. Itaque conceptus entis ab alio, qui excluditur per aseitatem, et conceptus geniti ab alio, qui includitur in generatione, sunt duo conceptus plane disparati, qui nihil inter se commune habent.

181. *Obi. III.* Non solus Pater sed etiam Filius et Spiritus Sanctus habent intellectionem. Atqui Filius et Spiritus Sanctus non producunt Verbum. Ergo ex intellectione divina non procedit Verbum.

Resp. *Dist. mai.:* Pater et Filius et Spiritus Sanctus habent eandem intellectionem divinam, *conc. mai.;* habent eam eodem modo, *neg. mai. Conc. min. Dist. conseq.:* Intellectio divina non producit Verbum, prout est communis tribus personis, *conc. conseq.;* prout est in Patre, *neg. conseq.* Scilicet eadem intellectio divina est in Patre et Filio et Spiritu Sancto, sed in Patre est ut dicens Verbum, in Filio ut Verbum dictum, in Spiritu Sancto ut perfectio a Patre et Filio communicata. Itaque «dicere» et «Verbum», si proprie et stricte sumuntur, sunt appellationes personales. Sed interdum sumuntur sensu latiore et minus proprio, ut dicere sit idem atque intellegere, et sic convenit omnibus personis (*S. Thomas* 1, q. 34, a. 1 ad 3), et ut verbum sit idem atque manifestatio veri, et sic interdum essentia divina dicitur verbum, in quo omnia cognosci possunt (*S. Thomas,* In 1, dist. 27, q. 2, a. 2). Ceterum hae et aliae similes quaestiones magis exponentur in decursu tractatus.

Schol. 1. Pater non est sapiens sapientia genita.

182. *S. Augustinus* (De divers. quaest. 83, q. 23) docuerat Patrem esse sapientem sapientia genita, sed postea (Retract. 1, 26) hanc doctrinam revocavit, quia hoc loquendi modo significaretur Filium esse causam formalem sapientiae Patris, quod est falsum. Sapientia est praedicatum absolutum, quod aequaliter convenit omnibus personis. Quare neque Pater est sapiens sapientia ingenita neque Filius sapientia genita.

Neque dicendus est Pater intellegere Verbo, quia Verbum non est causa vel principium intellectionis Patris, neque tres personae differunt modo intellegendi sed modo habendi intellectionem (cf. *Suarez*, De Deo 9, 10). Verum tamen est Patrem non posse habere sapientiam vel intellectionem, nisi intellectio terminetur ad Verbum productum. Hoc sensu recte argumentantur Patres contra arianos: Pater numquam fuit sine sapientia, ergo numquam fuit sine Verbo (e. g. *S. Athanasius*, Orat. 4 contra arian. n. 4). Verum etiam est omnes personas divinas intellegere in Verbo, quatenus in Verbo manifestatur omne verum. Sic essentia quoque divina manifestat omne verum; sed haec manifestatio specialiter appropriatur Verbo propter eius processionem ex intellectu.

Schol. 2. Quid cognoscendo Pater generet Verbum.

183. Obiectum primum et proprium cognitionis divinae est essentia divina (supra n. 88). Unde omnes theologi docent illo actu cognitionis, quo Verbum producitur, Patrem cognoscere essentiam divinam. Praeterea cum in Deo non sint diversi actus cognitionis sed unus tantum, quo omnia cognoscuntur, patet cum cognitione essentiae nexam esse cognitionem omnium rerum. Sed quaeri potest, num omnia necessario cognoscantur actu, quo producitur Filius, an quaedam concomitanter tantum se habeant. Est autem evidens, in Deo esse processiones internas, etsiamsi Deus decrevisset nihil creare. Ergo cognitio creaturarum non est necessaria ad hoc, ut Filius ex intellectu Patris procedat. Contra vero essentia divina cognosci nequit, quin cognoscantur ea, quae cum essentia divina idem sunt, i. e. Pater, Filius et Spiritus Sanctus. Neque tamen ideo Filius et Spiritus Sanctus sunt principium Verbi; nam in scientia divina obiectum ut obiectum habet nudam rationem termini, non causae aut principii (supra n. 70). Similiter cognitio possibilium non potest separari a perfecta cognitione essentiae divinae. Ergo dicendum videtur Verbum procedere ex cognitione essentiae divinae, personarum divinarum, possibilium; cognitionem vero rerum actualium solum concomitanter se habere. Varios loquendi modos vide apud *S. Thomam* 1, q. 34, a. 3 et Contra gent. 4, 13; *Scotum*, In 2, dist. 1, q. 1, a. 2; *Vazquez*, De Trin. disp. 142, c. 3 4.

CAPUT II.

DE PROCESSIONE SPIRITUS SANCTI.

Cf. *S. Thomas* 1, q. 36 sqq; — Contra gent. 4, 15 sqq; *Suarez,* De Trin. l. 10; *Ruiz,* De Trin. disp. 67; *Petrus Arcudius,* Opuscula aurea theologica, Romae 1670; *Petavius,* De Trin. l. 7; *Franzelin,* De Deo Trino thes. 32 sqq et Examen doctrinae Macarii Bulgakow, Romae 1876; *Kleutgen,* De ipso Deo n. 988 sqq; *J. Hergenröther,* Photius, Freiburg 1867—1869, I, 684 sqq; III, 399 sqq; *Th. de Régnon,* Études de théologie positive sur la Sainte Trinité III 80 sqq 177 sqq 241 sqq; *L. Labauche,* Leçons de théologie dogmatique I 145 sqq.

Prop. XXIV. Spiritus Sanctus a Patre Filioque procedit.

184. ***Stat. quaest.*** Christus ait: «Mittam vobis a Patre Spiritum veritatis, qui a Patre procedit» (Io 15, 26). Numquid Spiritus Sanctus etiam a Filio procedit? Inde a *Photii* († 891) temporibus coeperunt graeci hoc negare, et adhuc schismatici orientales hoc negant. Contra, ecclesia catholica ut dogma credendum proponit Spiritum Sanctum a Patre Filioque procedere. Omnino seponenda est hic quaestio quaedam grammatica. Graeci vocabulo ἐκπορεύεσθαι non utuntur nisi relate ad Patrem, quia eo volunt significare processionem ex supremo principio, quod non habet principium. Hoc igitur sensu Spiritus Sanctus recte dicitur ex solo Patre ἐκπορεύεσθαι. Ad significandam processionem ex Filio Patres graeci dicunt Spiritum Sanctum εἶναι vel προϊέναι ex Filio. Latini vero tam ἐκπορεύεσθαι quam προϊέναι vertunt procedere et docent Spiritum Sanctum procedere ex Patre ut ex principio non principiato, ex Filio autem ut ex principio principiato. Hic igitur est diversus modus loquendi, sed per se non est diversa doctrina. Nihilominus hoc notandum est, quia *Photius* (De S. Spiritus mystagogia 5, 91) et alii schismatici efferunt nunquam dici Spiritum Sanctum ἐκπορεύεσθαι ἐκ τοῦ υἱοῦ, quasi eo ipso constet Spiritum Sanctum non procedere ullo modo ex Filio. Non ita est. Sufficit, ut dicatur Spiritus Sanctus εἶναι vel προϊέναι ex Filio. Is tantum errat, qui negat Filium ullo modo esse principium, ἀρχήν vel πηγήν Spiritus Sancti. Similiter concedi potest, ut Spiritus Sanctus dicatur esse ex Patre per Filium, ἐκ πατρὸς διὰ υἱοῦ, quia sic significari potest Patrem esse summum principium, Filium vero principium ex principio (cf. *Chr. Pesch,* Theologische Zeitfragen II, Freiburg 1901, 27 sqq).

185. ***Arg. 1.*** **Ex S. Scriptura.**

a) *Spiritus Sanctus accipit a Filio.* Atqui persona divina ab altera persona divina non potest accipere, nisi ab ea procedit. Ergo Spiritus Sanctus a Filio procedit.

Prob. mai. «Cum venerit ille Spiritus veritatis, docebit vos omnem veritatem. Non enim loquetur a semetipso, sed quaecumque audiet loquetur, et quae ventura sunt, annuntiabit vobis. Ille me clarificabit, quia de meo accipiet et annuntiabit vobis. Omnia, quaecum-

que habet Pater, mea sunt. Propterea dixi: Quia de meo accipiet et annuntiabit vobis» (Io 16, 13 sqq).

Prob. min. Illud, quod Spiritus Sanctus accipit, est scientia cum respectu ad manifestationem. Atqui scientia Spiritus Sancti est essentia Spiritus Sancti (supra n. 44 70). Ergo Spiritus Sanctus essentiam accipit a Filio seu procedit a Filio. Ideo Christus ait: «Omnia, quaecumque habet Pater, mea sunt. Propterea dixi: Quia de meo accipiet.» Ergo ob hanc ipsam rationem, quod omnia, quae habet Pater, etiam Filius habet, Spiritus Sanctus non minus a Filio accipit quam a Patre. Ab aeterno quidem Spiritus Sanctus accipit scientiam a Patre et Filio, sed quia hoc loco agitur de futura missione Spiritus Sancti, qua haec scientia communicabitur cum fidelibus, ideo et in forma futuri dicitur *λήμψεται* (vers. 14) et in forma praesentis *λαμβάνει* (vers. 15).

b) *Spiritus Sanctus mittitur a Filio.* Atqui persona divina a persona divina mitti nequit, nisi ab ea procedit. Ergo Spiritus Sanctus a Filio procedit.

Prob. mai. «Cum autem venerit Paraclitus, quem ego mittam vobis a Patre» (Io 15, 26). «Si non abiero, Paraclitus non veniet ad vos; si autem abiero, mittam eum ad vos» (Io 16, 7).

Prob. min. Mittitur aliquis per communicationem voluntatis mittentis. Atqui persona divina non potest cum altera persona divina communicare voluntatem nisi per processionem. Ergo Spiritus Sanctus a Filio procedit. Nam tres personae divinae habent unam numero voluntatem, quae a Patre cum Filio, et a Patre et Filio cum Spiritu Sancto communicatur per processionem. Quare Pater non potest mitti sed solum venire (Io 14, 23), Filius mittitur a solo Patre, Spiritus Sanctus mittitur a Patre et Filio, sed non mittit aliam personam divinam.

c) *Spiritus Sanctus est Spiritus Filii.* Atqui non est Spiritus Filii, nisi ab eo procedit. Ergo Spiritus Sanctus a Filio procedit.

Prob. mai. «Si quis Spiritum Christi non habet, non est eius» (Rom 8, 9). «Quoniam estis filii, misit Deus Spiritum Filii sui in corda vestra, clamantem: Abba, Pater» (Gal 4, 6). Ex contextu in epistula ad romanos patet sermonem esse de tertia persona SS. Trinitatis.

Prob. min. Spiritus Sanctus non potest esse Spiritus Filii, nisi quia habet relationem ad Filium. Atqui inter personas divinas non est alia relatio nisi relatio originis. Ergo Spiritus Sanctus ad Filium habet relationem originis, seu ab eo procedit. Sicut Spiritus Sanctus est Spiritus Patris (Mt 10, 20), quia a Patre procedit, ita est Spiritus Filii, quia a Filio procedit.

186. *Arg. 2.* Ex SS. Patribus.

SS. Patres argumenta modo ex Scriptura proposita adhibent et explicant. Ita *S. Cyrillus Alex.* ait id, quod Spiritus Sanctus a Filio accipiat, esse «naturalem proprietatem», quam Spiritus habeat a Filio,

sicut Filius a Patre (De Trin. dial. 6). Et diserte docet de Spiritu Sancto: *Πρόεισι καὶ ἐκ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ* (Thesaur. assert. 34; *M* PG 75, 585; cf. 1010 sq). *S. Epiphanius:* «Qui a Patre procedit et de meo accipiet, ut ne alienus a Patre et Filio crederetur . . . ex Patre et Filio, tertius appellatione» (Ancor. 8). *Τὸ Πνεῦμα ἐκ τοῦ Χριστοῦ, ἤ παρ' ἀμφοτέρων [Πατρὸς καὶ Υἱοῦ]* (Ancor. 67). *S. Augustinus:* Spiritus Sanctus «ab illo audiet, a quo procedit. Audire illi scire est, scire vero esse. . . . A quo illi essentia, ab illo scientia» (In Ioan. tract. 99, n. 4).

De missione Spiritus Sancti *S. Cyrillus Alex.* ait: «Si renovante nos Christo . . . Spiritus renovare dicitur iuxta illud psalmistae: Emitte Spiritum tuum, et creabuntur, et renovabis faciem terrae [Ps 103, 31], necesse est fateri Spiritum ex essentia Filii esse *(τῆς οὐσίας ὁμολογεῖν τοῦ Υἱοῦ)*. Nam ut ex ipso naturaliter exsistens *(ἐξ αὐτοῦ κατὰ φύσιν ὑπάρχον)* et in creaturam ab ipso missus renovationem operatur» (Thesaur. assert. 34; *M* PG 75, 608). «Intellegis ergo, quo pacto tamquam suum promittit se missurum illum a Patre» (De Trin. dial. 6; l. c. 1011).

De eo, quod Spiritus Sanctus vocatur Spiritus Patris et Filii, *S. Augustinus* ait: «Numquid duo sunt [Spiritus], alius Patris, alius Filii? Absit. . . . Cum ergo sicut unus Pater et unus Dominus, i. e. Filius, ita et unus Spiritus, profecto amborum est. . . . Cur ergo non credamus, quod etiam de Filio procedat Spiritus Sanctus, cum Filii quoque ipse sit Spiritus? Si enim non ab eo procederet, non post resurrectionem se repraesentans discipulis suis insufflasset, dicens: Accipite Spiritum Sanctum [Io 20, 22]. Quid enim aliud significavit illa insufflatio, nisi quod procedat Spiritus Sanctus et de ipso?» (In Ioan. tract. 99, n. 6 sq.) Similiter *S. Athanasius:* «Audientes . . . Paulum scribentem: ‚Misit Deus Spiritum Filii in corda vestra', videntes autem Unigenitum insufflantem in faciem apostolorum et dicentem: ‚Accipite Spiritum Sanctum', spirationem Filii in propria vita et substantia manente Spiritum esse doceamur. . . . Spirationem Filii Dei eum [Spiritum] ex Sanctis Scripturis docti sumus, et fontem Spiritus et Filium dicimus» (De Trin. et Spir. S. n. 19). Spiritus Sanctus «spiramen est Filii» (Ep. 3, n. 3).

S. Basilius: «Quemadmodum se habet Filius ad Patrem, ita et ad Filium se habet Spiritus secundum traditum in baptismo ordinem» (De Spir. S. c. 18). *Tertullianus:* «Tertius est Spiritus a Deo [Patre] et Filio, sicut tertius a radice fructus ex frutice» (Adv. Prax. 8). *S. Ambrosius:* «Spiritus Sanctus, cum procedit a Patre et Filio, non separatur a Patre, non separatur a Filio» (De Spir. S. 1, 120). Ergo patet fuisse communem et antiquam doctrinam in ecclesia Spiritum Sanctum procedere a Patre et Filio. Multa alia testimonia apud *Ruiz* disp. 67, sect. 6 sqq.

187. ***Arg. 3.*** **Ex professione ecclesiae.**

Saeculo V episcopi catholici Africae septentrionalis Hunerico regi tradiderunt fidei professionem, in qua haec dicuntur: «Ingenitum Patrem et de Patre genitum Filium et de Patre et Filio procedentem Spiritum Sanctum unius credimus esse substantiae vel essentiae» (*Victor Vit.,* De persec. vand. 3, 1). Ex eodem saeculo exstat regula fidei, in qua dicitur Spiritus Sanctus «a Patre Filioque procedens» (*Denz.* n. 19). In *Symbolo Athanasiano:* «Spiritus Sanctus a Patre et Filio non factus nec creatus nec genitus sed procedens» (*Denz.* n. 39). Anno 410 *concilium seleuciense* profitetur fidem in «Spiritum vivum et sanctum, Paracletum vivum et sanctum, qui procedit ex Patre et Filio» (*Lamy,* Concilium Seleuciae et Ctesiphonti habitum a. 410, Lovanii 1868). *Concilium lateranense IV* definivit: «Pater a nullo, Filius a Patre solo, ac Spiritus Sanctus pariter ab utroque» (*Denz.* n. 428). *Concilium lugdunense II,* «De summa Trinitate»: «Damnamus et reprobamus, qui negare praesumpserint aeternaliter Spiritum Sanctum ex Patre et Filio procedere» (*Denz.* n. 460). *Concilium florentinum:* «Omnes profiteantur, quod Spiritus Sanctus ex Patre et Filio aeternaliter est» (*Denz.* n. 691). Definitionibus lugdunensi et florentinae consenserant graeci.

188. ***Arg. 4.*** **Ex ratione theologica.**

In divinis omnia sunt unum, ubi non obviat relationis oppositio. Atqui si Spiritus Sanctus non procedit a Filio, inter eos non obviat relationis oppositio. Ergo Spiritus Sanctus procedit a Filio.

Prob. mai. Haec doctrina totidem verbis proponitur in decreto pro Iacobitis (*Denz.* n. 703). Multo ante *concilium toletanum XI* statuit: Personae divinae «in hoc solum numerum insinuant, quod ad invicem sunt» (*Denz.* n. 280). *S. Augustinus:* «Diximus ea dici proprie in Trinitate distincte ad singulas personas pertinentia, quae relative dicuntur ad invicem» (De Trin. 8, 1). *S. Gregorius Nyss.:* «Nos, qui [divinam] naturam differentiae expertem esse confitemur, tamen differentiam secundum principium et principiatum non negamus, in quo solo alterum ab altero distingui admittimus, eo quod alterum principium esse credimus, alterum ex principio» (Quod non sint tres dii; *M* PG 45, 134). «Excepta ratione principii *(αἰτίας)* in nulla re SS. Trinitas ad seipsam admittit differentiam» (Contra Eunom. l. 1 in fine, l. c. 463). Similiter alii Patres (cf. *Denz.* n. 703 nota).

Prob. min. Nam ideo Pater et Filius dicuntur reali inter se opponi relatione, quia Filius a Patre procedit; neque ulla alia est ratio assignandi distinctionem realem, nisi quia nemo potest a seipso ut a principio suo procedere. Ergo idem valet de oppositione relationis inter Filium et Spiritum Sanctum. Si Filius non est principium Spiritus Sancti, non maior est inter eos oppositio quam inter generationem activam et spirationem activam in Patre, quae realiter sunt unum idemque.

189. ***Obi. I.*** S. Scriptura testatur Spiritum Sanctum procedere a Patre (Io 15, 16). Idem docet *concilium constantinopolitanum I:* τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον... ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορευόμενον (*Denz.* n. 86). Atqui non est loquendum contra Scripturam et concilia. Ergo dicendus non est Spiritus Sanctus a Filio procedere.

Resp. *Dist. mai.:* Scriptura et concilium positive docent Spiritum a Patre procedere, *conc. mai.;* hoc exclusive docent ita, ut negent Filium esse principium Spiritus Sancti, *neg. mai.;* nam ostendimus et Scriptura et traditione doceri Filium esse principium Spiritus Sancti. *Dist. min.:* Non est contradicendum Scripturae et traditioni, *conc. min.;* non est quidquam dicendum praeter id, quod positive aliquo loco affirmant, *neg. min.* Et *neg. conseq.*

Neque Scriptura neque traditio dicunt Spiritum Sanctum ex solo Patre procedere. Immo quia Christus dicit: «Omnia, quaecumque habet Pater, mea sunt. Propterea dixi: Quia [Spiritus Sanctus] de meo accipiet», clare docet se cum Patre communem habere spirationem Spiritus Sancti.

190. ***Obi. II.*** *Concilium ephesinum* in actione 6 statuit «aliam fidem nemini licere proferre aut conscribere aut componere praeter definitam a SS. Patribus, qui in Nicaea cum Spiritu Sancto congregati fuerunt» (*Denz.* n. 125). Ergo illicite additum est Symbolo «Filioque».

Resp. *Dist. antec.:* Concilium statuit non licere hominibus ad id auctoritatem non habentibus nova Symbola condere, maxime contra veterem fidem, *conc. antec.;* statuit posteriora concilia vel romanum pontificem non habere ius addendi secundum revelationem divinam Symbolo ea, quae pro necessitate vel opportunitate magis explicite profitenda essent, *neg. antec.* Nullum concilium habet auctoritatem ullam disciplinarem in aliud concilium vel in romanum pontificem. Iam *concilium constantinopolitanum I* quaedam addiderat ad Symbolum *concilii nicaeni* (cf. *Denz.* n. 54 et n. 86). *Neg. conseq.*

Additamentum «Filioque» primum factum est in Hispania, inde in Galliam et Germaniam transiit. Ecclesia romana diu receptioni in liturgiam restitit, postea usum permisit; concilia lugdunense II et florentinum verba «ex Patre et Filio» in decreta sua receperunt (*Denz.* n. 460 691 703; cf. n. 86 nota). Si doctrina vera est, patet nihil obstare, quominus a concilio universali vel a summo pontifice in Symbolum recipiatur. Quare *concilium florentinum* declarat: «Diffinimus insuper explicationem verborum illorum ‚Filioque' veritatis declarandae gratia et imminente tunc necessitate licite ac rationabiliter Symbolo fuisse appositam» (*Denz.* n. 691).

191. ***Obi. III.*** *S. Ioannes Damasc.* negat Spiritum Sanctum esse ex Filio aut Filium esse principium (αἰτίαν) Spiritus Sancti. Ergo saltem hic doctor ecclesiae dissentit a nostra doctrina.

Resp. S. Ioannes illo loco (De fide 1, 8) videtur solum inculcare Spiritum Sanctum non esse ex Filio ut ab unico vel summo principio suo, quod macedoniani docuerant. Nam dicit: Sicut ex sole est tam radius quam lumen, sed per radium ad nos defertur lumen, ita ex Patre est tam Filius quam Spiritus Sanctus, sed per Filium Spiritus Sanctus procedit et ad nos venit. Quae doctrina non est falsa. *S. Ioannes Chrysost.* ait: *Per* Filium «dicitur ob nullam aliam causam, quam ne quis Filium ingenitum esse suspicetur» (In Ioan. hom. 5, n. 2). Similiter *S. Basilius* (De Spir. S. 8, 21).

De S. Ioanne Damasceno sunt diversae opiniones theologorum. *S. Thomas* (1, q. 36, a. 2 ad 3) et alii censent eum in hac re errasse. Alii eum defendunt, ut *Ruiz* (De Trin. disp. 67, sect. 9, n. 14 sq) et *Franzelin* (De Trin. thes. 36, n. 2, ubi etiam de S. Maximo). Cf. *Iac. Bilz,* Die Trinitätslehre des hl. Johannes von Damaskus, Paderborn 1909, 154 sqq.

192. *Obi. IV.* Pater est principium sufficiens Spiritus Sancti. Atqui praeter principium sufficiens non requiritur aliud principium. Ergo Filius non est principium Spiritus Sancti.

Resp. Dist. mai.: Pater est principium sufficiens Spiritus Sancti, et Filius est idem numero principium, *conc. mai.;* et Filius non est idem principium, *neg. mai. Dist. min.:* Praeter principium sufficiens non requiritur aliud numero distinctum, *conc. min.;* non requiritur in Deo, ut idem principium Spiritus Sancti, quod est Pater, sit etiam Filius, *neg. min.* Et *neg. conseq.*

Haec doctrina de unitate principii Spiritus Sancti iam est magis explicanda.

Prop. XXV. Spiritus Sanctus a Patre Filioque procedit ut ab uno principio, scilicet ab eorum communi voluntate. Quare eius processio non est generatio.

193. ***Stat. quaest.*** Quidam graeci obiecerunt latinis, quod dicentes Spiritum Sanctum procedere a Patre et Filio, statuerent duo principia Spiritus Sancti, hoc autem esse inauditum. Est igitur ostendendum secundum doctrinam ecclesiae latinae Spiritum Sanctum a Patre et Filio procedere ut ab uno principio. Haec doctrina est de fide. Ulterior vero explicatio, quod Spiritus Sanctus procedit ex communi voluntate Patris et Filii non est de fide, sed est certa. Haec processio a voluntate etiam ratio est, cur Spiritus Sanctus non generetur neque sit Filius. Nihilominus neque haec ratio est de fide, sed de fide solum est Spiritum Sanctum non generari neque esse Filium. Vides haec omnia intime inter se cohaerere; et ideo ea simul tractamus.

194. ***Prob. pars I.*** *Spiritus Sanctus procedit a Patre Filioque ut ab uno principio. S. Augustinus:* «Sicut Pater et Filius unus Deus et ad creaturam relative unus creator et unus dominus, sic relative ad Spiritum Sanctum unum principium» (De Trin. 5, 14). *S. Anselmus:* «Sicut non credimus Spiritum Sanctum esse de hoc, unde duo sunt Pater et Filius, sed de hoc, in quo unum sunt, ita non dicimus duo eius principia sed unum principium» (De process. Spir. S. 18). *S. Thomas:* «Pater et Filius in omnibus unum sunt, in quibus non distinguit inter eos relationis oppositio. Unde cum in hoc, quod est esse principium Spiritus Sancti, non opponantur relative, sequitur, quod Pater et Filius sunt unum principium Spiritus Sancti» (1, q. 36, a. 4). Et ita theologi posteriores omnes. Unde satis patet, quae variis saeculis fuerit doctrina in ecclesia latina. Ceterum ad tollendam omnem dubitationem definivit *concilium lugdunense II:* «Damnamus et reprobamus,

qui praesumpserint . . . temerario ausu asserere, quod Spiritus Sanctus ex Patre et Filio tamquam ex duobus principiis et non tamquam ex uno procedat» (*Denz.* n. 460). *Florentinum* profitendum docet, quod Spiritus Sanctus «ex Patre simul et Filio et ex utroque aeternaliter tamquam ab uno principio et unica spiratione procedit. . . . Et quoniam omnia, quae Patris sunt, Pater ipse unigenito Filio suo gignendo dedit, praeter esse Patrem, hoc ipsum, quod Spiritus Sanctus procedit ex Filio, ipse Filius a Patre aeternaliter habet» (*Denz.* n. 691). His verbis indicatur etiam biblicum fundamentum huius doctrinae, quia Christus dicit, ideo Spiritum Sanctum a suo accipere, quia sua sint omnia, quae habet Pater (supra n. 185 *a*). Solam generationem activam seu paternitatem non dat Pater Filio, quia per eam distinguitur a Filio.

Itaque etsi Pater et Filius sunt duae personae spirantes Spiritum Sanctum, non tamen eum spirant per id, quo duo sunt, sed per id, quo unum principium spirans sunt. Sicut non sunt tres dii propter tres personas divinas, ita non sunt duo spiratores propter duas personas spirantes, quia nomina substantiva non multiplicantur, nisi multiplicantur et supposita et rationes formales, quae nomine significantur. In solo quidem Deo contingit, ut una numero perfectio physica sit in pluribus suppositis. In hominibus hoc non fit nisi secundum moralem aliquem respectum, sicut multae personae senatoriae sunt unus senatus, et multae personae gubernantes unum gubernium, quia nomina quidem adiectiva multiplicantur multiplicatis suppositis, sed nomina substantiva non multiplicantur nisi multiplicatis etiam rationibus formalibus. Unde tres personae divinae creantes sunt unus creator, et duae personae divinae spirantes sunt unus spirator (*S. Thomas* 1, q. 36, a. 4). Sed quae est illa communis ratio, qua Pater et Filius sunt unus spirator? Respondemus secunda parte thesis.

195. ***Prob. pars II.*** *Spiritus Sanctus procedit a Patre et Filio per communem eorum voluntatem.* Sicut homo, quando actu intellegit, producit verbum mentis ut terminum intellectionis, ita quando actu amat, producit terminum amoris, qui non habet proprium nomen, sed et ipse vocatur amor. Transferentes igitur haec analogice ad Deum, nomen intellegendi dicimus de Deo essentialiter, nomina autem dicendi et Verbi dicimus personaliter (supra n. 181). Sed quia quantum ad actum voluntatis diversa nomina formata non sunt, idem nomen amoris dicitur de Deo et essentialiter et personaliter. Personaliter Pater et Filius sunt amor spirans, et Spiritus Sanctus est amor spiratus (*S. Thomas* 1, q. 37, a. 1). His suppositis probamus processionem Spiritus Sancti ex voluntate inde quod nomina habet, quae hanc relationem indicant.

a) *Spiritus Sanctus nomine proprio vocatur Spiritus, quia est spiratus.* Atqui spiratum esse est referri ad voluntatem. Ergo proprium est Spiritus Sancti referri ad voluntatem seu ex voluntate procedere.

Spiritum esse nomen proprium tertiae personae divinae tum ex Scriptura tum ex traditione evidens est. Cum vero personae divinae nihil proprium habeant nisi relationes originis, quibus inter se distinguuntur, hoc nomen Spiritus significat relationem ad principium. Quaedam iam supra (n. 186) audivimus. Omissis aliis sufficit in mentem revocare verba *concilii florentini:* Spiritus Sanctus a Patre et Filio «tamquam ab uno principio et unica spiratione procedit» (*Denz.* n. 691; cf. 1084). Ergo Spiritus, quia spiratus.

Atqui spiratio rationalis (nam de sensibili non est sermo) refertur ad voluntatem. Homo secundum voluntatis affectus dicitur spirare amorem, odium, similia (e. g. 2 Mach 9, 7; Act 9, 1), et vox spiritus saepe significat principium movens voluntatem (e. g. Iudic 14, 6; 1 Reg 16, 14; Ez 1, 12; Io 3, 8; Rom 8, 14). Idem valet de vocabulo graeco *πνεῦμα* et de hebraeo *ruach* in S. Scriptura. Unde efficitur, ut Spiritus Sanctus, quia secundum proprietatem personalem est spiratus, habeat personalem relationem ad principium spirans seu ad voluntatem.

b) *Etiam clarius haec relatio ad voluntatem apparet ex adiectivo Sancti.* Nam cum hoc nomen relative intellegatur, eo declaratur processio ex principio sancto. Sanctitas autem est in voluntate, sicut sapientia est in intellectu. Ergo sicut Filius vocatur Sapientia, quia procedit ex intellectu, ita Spiritus vocatur Sanctus, quia procedit ex voluntate. Propterea opera sanctificationis appropriantur Spiritui Sancto, quia habent specialem similitudinem cum eius charactere personali (Rom 5, 5. 1 Cor 12, 11. Gal 5, 22. Eph 1, 13).

S. Augustinus ait: «Cum sit et Pater spiritus et Filius spiritus, et Pater sanctus et Filius sanctus, proprie tamen ipse vocatur Spiritus Sanctus, tamquam sanctitas substantialis et consubstantialis amborum» (De civ. Dei 11, 24). *S. Cyrillus Alex.:* Spiritus Sanctus ex Filio est, «quemadmodum dulcedo ex melle, calor ex igne, refrigeratio ex aqua. . . . Non est igitur per participationem vel compositionem Sanctus, sed essentia et natura sanctificans» (Thesaur. assert. 34; *M* PG 75, 594 sq). *S. Bonaventura:* «Spirare in spiritualibus solius est amoris; et quoniam amor potest spirari recte et ordinate, et sic est purus, . . . ideo persona illa, quae est amor, non tantum dicitur Spiritus sed Spiritus Sanctus. Non sic Filius dicitur Spiritus Sanctus, quia generatio [intellectualis] est motus naturalis, circa quem non attenditur sanctitas vel puritas, sicut circa amorem voluntatis» (In 1, dist. 10, q. 3).

c) *Spiritus Sanctus vocatur amor vel caritas,* quod nomen SS. Patres ex Scriptura deducunt, in qua Spiritui Sancto attribuuntur opera caritatis. *S. Gregorius M.:* «Ipse Spiritus Sanctus amor est» (In Evang. hom. 30, 1). *Concilium toletanum XI:* Spiritus Sanctus «caritas sive sanctitas amborum [Patris et Filii] esse agnoscitur» (*Denz.* n. 277). Ecclesia in hymno de Spiritu Sancto cantat: «Fons vivus, ignis, caritas.» Quomodo hoc nomen referatur ad processionem e voluntate,

non indiget explicatione. Cf. *S. Augustinus,* De Trin. 6, 5; 9, 10; 14, 7 sqq; 15, 17.

Vocatur quoque Spiritus Sanctus Donum (Act 2, 38; 8, 20). *S. Hilarius:* «Unus Spiritus, Donum in omnibus» (De Trin. 2, 1). *S. Augustinus:* «Non frustra in hac Trinitate non dicitur Verbum Dei nisi Filius nec Donum Dei nisi Spiritus Sanctus» (De Trin. 15, 17, 29; cf. 5, 11 sq). Donum dicitur id, quod gratuito seu ex amore datur, ita ut amor ipse habeat rationem primi doni, per quod alia donantur. Quia igitur Spiritus Sanctus ex amore procedit, est ab aeterno donum, non quia ab aeterno actu datur, sed quia ex modo processionis specialiter aptus est, ut donetur (*S. Thomas* 1, q. 38).

d) *Confirmatur* haec pars propositionis ita: Spiritus Sanctus procedit e voluntate, quia praeter voluntatem nulla alia immanens operatio est nisi intellectio, e qua, ut est in Patre dictio, procedit Verbum; et quia nulla alia operatio supponit ex ordine innato intellectionem nisi volitio; Spiritus autem Sanctus ut tertia persona supponit processionem Verbi ex intellectu; ergo ipse procedit ex voluntate. Hinc etiam intellegitur, cur non sit Filius.

196. *Prob. pars III.* *Spiritus Sanctus non generatur, neque est Filius.* Nam non solum in Scriptura Spiritus Sanctus numquam vocatur Filius vel genitus, sed secunda persona vocatur «Unigenitus» (supra n. 177), quod non recte diceretur, si etiam Spiritus Sanctus esset genitus. *S. Basilius:* «Unum esse unigenitum in fidei traditione didicimus, Spiritum autem veritatis ex Patre procedere» (Ep. 125, 3). Ecclesia in *Symbolis* profitetur fidem in unicum vel unigenitum Dei Filium (*Denz.* n. 2 6 9 13 15 54); et in *Athanasiano* expresse dicitur: «Spiritus Sanctus a Patre et Filio non factus nec creatus nec genitus sed procedens» (*Denz.* n. 39). *Toletanum XI:* «Spiritus Sanctus nec ingenitus nec genitus creditur, ne aut, si ingenitum dixerimus, duos Patres dicamus, aut si genitum, duos Filios praedicare monstremur» (*Denz.* n. 277). *Concilium florentinum,* decr. pro iacob.: «Ecclesia firmiter credit . . . Spiritum Sanctum non esse Patrem aut Filium» (*Denz.* n. 703). Propter infinitam perfectionem generationis in Deo non possunt esse duae generationes. Sed cur Spiritus Sanctus non generatur, et Filius generatur? Etsi nullam huius rei rationem invenire possemus, res esset credenda, quia a Deo revelata, neque contra eam argumentis pugnandum, quod quia ariani faciebant, a *S. Athanasio* vituperantur: «Dicunt: Si Spiritus res creata non est neque unus ex angelis, sed ex Patre procedit, ergo Filius est et ipse. . . . Haec turpissimi homines cavillantur, qui curiosius profunda Dei scrutari conantur, quae nemo novit nisi Spiritus Dei, quem calumniantur» (Ep. 1 ad Serap. n. 15). Sed fide supposita ulterius inquirere licet, in quantum altitudo mysterii permittit: «Quis hoc prohibeat, immo vero ad hoc quis non hortetur?» ait *S. Augustinus* de hac ipsa re (De Trin. 15, 27, 49).

197. **Prob. pars IV.** *Spiritus Sancti processio non est generatio, quia e voluntate procedit.* Supra (n. 177) diximus Filii processionem esse generationem, quia Filius ex intellectu procedat, cum omnis intellectio ex natura rei tendat in similitudinem rei intellectae. E contra processio ex voluntate non est generatio, quia actus volendi non tendit ad producendam similitudinem rei amatae, sed est inclinatio in rem amatam. «Processio igitur, quae attenditur secundum rationem intellectus, est secundum rationem similitudinis; et in tantum potest habere rationem generationis, quia omne generans generat simile sibi. Processio autem, quae attenditur secundum rationem voluntatis, non consideratur secundum rationem similitudinis sed magis secundum rationem moventis et impellentis in aliquid. Et ideo quod procedit in divinis per modum amoris, non procedit ut genitum vel ut Filius, sed magis procedit ut Spiritus, quo nomine quaedam vitalis motio et impulsio designatur, prout aliquis ex amore dicitur moveri vel impelli ad aliquid faciendum» (*S. Thomas* 1, q. 27, a. 4). Haec ratio, quam proponunt *S. Augustinus* (De Trin. 15, 27, 50) et alii Patres (apud *Ruiz* disp. 6), habet fundamentum in Scriptura, quae soli Filio tribuit nomen imaginis, quae appellatio inde explicatur, quod imago vi processionis est exemplari similis (supra n. 178). Eadem ratio proponitur communissime a scholasticis in Comment. in Sent. 1, dist. 10, q. 1 vel in Sum. 1, q. 27, a. 4.

Afferuntur etiam *duae aliae rationes,* quarum prima haec est: Filius a Patre procedit ut principium fecundum, Spiritus autem Sanctus non accipit fecunditatem. Ergo si secunda persona, quae est Patri similis in ratione fecunditatis, vocatur Filius, tertia persona, quae hac similitudine caret, dicenda non est Filius. Ita *Alexander Halensis* (Sum. 1, q. 61, membr. 3, a. 2). Altera ratio haec est, quod Spiritus Sanctus procedit e duabus personis; itaque ne monstrum bipartitae paternitatis vel maternitatis et paternitatis inferatur in SS. Trinitatem, Spiritus Sanctus non est dicendus Filius. Ita *S. Augustinus* (De Trin. 15, 27, 48). Hae rationes ab aliis admittuntur, ab aliis reiciuntur. Sed etsi verae sunt, solum ostendunt Spiritum Sanctum non esse vocandum Filium, non autem manifestant ultimam rationem, ob quam non sit Filius. Quare potius standum est expositioni S. Thomae (cf. 1, q. 35, a. 2; De potentia q. 10, a. 2).

198. *Obi. 1.* Actiones sunt suppositorum. Atqui Pater et Filius sunt duo supposita. Ergo duo sunt principia Spiritus Sancti.

Resp. Dist. mai.: Actiones sunt suppositorum, quatenus suppositum requiritur ut actus primus completus, antequam ex natura procedere potest actus secundus, et sic suppositum est condicio actus secundi, *conc. mai.;* quatenus suppositum, ut a natura distinguitur, est nova causa vel novum principium elicitivum, *neg. mai. Conc. min. Dist. conseq.:* Duo sunt, qui spirant Spiritum Sanctum una communi spiratione, *conc. conseq.;* duo sunt,

qui spirant Spiritum Sanctum relationibus oppositis quibus inter se differunt, *neg. conseq.* Pater neque generat neque spirat relatione, sed relatione constituitur Pater, qui natura seu intellectu et voluntate generat et spirat. Similiter de Filio. Natura divina est principium ultimum processionum, intellectus et voluntas principium proximum (*S. Thomas* 1, q. 41, a. 4 sq), Pater et Filius ut duo distincti non sunt principium Spiritus Sancti nisi mere materialiter, i. e. principium Spiritus Sancti est quidem Pater et Filius, sed Pater et Filius non sunt principium Spiritus Sancti formaliter ut duo distincti sed ut unus spirator. Si in Deo sicut in hominibus duo supposita haberent duas numero naturas et duas voluntates, Spiritus Sanctus non posset ab iis procedere ut ab uno principio, sed quia habent unam numero naturam et unam voluntatem, nihil impedit, quominus Spiritus Sanctus a duobus procedat, secundum quod sunt unum principium, sicut etiam tres personae divinae non sunt tres dii sed unus Deus propter unam naturam.

199. *Obi. II.* Ille generatur, qui vi processionis habet similitudinem cum principio suo (supra n. 177). Atqui Spiritus Sanctus vi processionis habet naturam divinam seu similitudinem cum principio suo. Ergo Spiritus Sanctus generatur et est Filius.

Resp. Conc. mai. Neg. min. Nam Spiritus Sanctus non ideo habet naturam divinam et similitudinem cum principio suo, quia principium eius proximum, i. e. voluntas spirans, sit formaliter principium assimilativum, sicut est intellectus, sed quia id, quod Spiritus Sanctus accipit, materialiter est natura divina, qua similis est Patri et Filio. Pater se intellegendo producit sui similitudinem, *quia intellegit;* sed spirans producit similitudinem, *non quia amat,* sed quia quidquid a Deo immanenter communicatur, etiam per actum non assimilativum, est natura divina. Unde *neg. conseq.*

200. *Obi III.* Plures Patres graeci dicunt Spiritum Sanctum esse imaginem Filii, sicut Filius sit imago Patris. Atqui ex eo, quod Filius est imago Patris, concluditur eum a Patre generari. Ergo etiam concludendum est Spiritum Sanctum generari.

Resp. Dist. mai.: Graeci Patres, quando ita loquuntur, volunt solum contra arianos efferre Spiritum Sanctum esse consubstantialem Filio, sicut Filius sit consubstantialis Patri, *conc. mai.;* volunt explicare specialem modum processionis Spiritus Sancti, *neg. mai. Dist. min.:* Probatur generatio Filii ex sola similitudine consubstantialitatis, *neg. min.;* ex speciali modo, quo imago stricte dicta oritur, *conc. min.* Et *neg. conseq.* E. g. *S. Cyrillus Alex.* ait: «Si Spiritus vocatur imago Filii, Deus itaque est, et non aliter» (Thesaur. assert. 33; *M* PG 75, 571). Ergo vox imaginis ibi latiore sensu sumitur, prout significat perfectam similitudinem, abstractione facta a modo originis (cf. *S. Thomas* 1, q. 35, a. 2).

Schol. **Solvuntur quaedam quaestiones de processione Spiritus Sancti.**

201. a) *Recte dici potest Spiritus Sanctus principaliter a Patre procedere,* ad significandam non inaequalitatem principii sed ordinem originis, quia Pater est primum principium sine principio, Filius autem est principium ex principio. Non vero dicendus est Spiritus Sanctus

minus principaliter e Filio procedere, quia ubi est una sola virtus spirans, deest fundamentum comparationis (*S. Thomas* 1, q. 36, a. 3 ad 1).

b) *Potest quidem recte dici Spiritus Sanctus e Patre per Filium procedere*, quatenus significatur Filium a Patre accipere, ut sit principium Spiritus Sancti. Non vero hoc sensu dici potest, quasi Filius sit principium inferius, vel quasi Pater non immediate spiret, sed solum gignat Filium, qui spiret Spiritum Sanctum; nam Pater et Filius sunt aeque immediatum principium Spiritus Sancti. Potest tamen dici Spiritus Sanctus et immediate e Patre procedere et mediate per Filium, non mediatione virtutis spirantis, sed mediatione personalitatis (*S. Thomas* 1, q. 36, a. 3 ad 1).

c) *Quarum rerum dilectione Spiritus Sanctus procedit?* Responsum idem est ac supra (n. 183) ad quaestionem, quarum rerum cognitione Filius procedat. Obiectum voluntatis divinae formale est Deus ipse (supra n. 101). Ex huius igitur obiecti amore Spiritus Sanctus formaliter procedit, similiter ex amore eorum, quae cum hoc obiecto necessario nectuntur, ut sunt personae divinae, et etiam possibilia, in quantum haec sunt obiectum amoris. Creaturarum vero actualium amor secundario seu concomitanter solum se habet (*S. Thomas* 1, q. 37, a. 2 ad 3).

d) *Num Pater et Filius diligant Spiritu Sancto.* Supra (n. 182) dictum est Patrem non esse sapientem sapientia genita, cum Filius ad Patrem non habeat rationem causae formalis. Similiter Spiritus Sanctus non est causa formalis, qua Pater et Filius amantes constituuntur, sed est terminus necessarius, sine quo amor divinus esse non potest. Unde recte concludi potest: Nisi in Deo esset amor personalis, non esset in eo amor essentialis. Quo argumento interdum SS. Patres utuntur contra arianos (cf. supra n. 178 in prob. min. et n. 182).

Praeterea si amor sumitur non essentialiter sed relative, sicut dicere de intellectu Patris, licet dicere: Pater et Filius amant Spiritu Sancto, sicut licet dicere: Pater dicit Verbo. Nam sensus est: Intellectio Patris est dictio, quatenus terminatur Verbo; et amor Patris et Filii est spiratio, quatenus terminatur Spiritu Sancto; unde Pater est per Verbum dicens, et spirator per Spiritum Sanctum spirans, sicut arbor est florens per flores (*S. Thomas* 1, q. 37, a, 2).

e) *Variae appellationes Spiritus Sancti* ex dictis facile explicantur. «*Spiritus veritatis*» appellatur (Io 14, 17; 15, 26), quia procedit ex Verbo, quo omnis veritas enuntiatur, et quia veritatem manifestat hominibus et opponitur spiritui mendacii. Etsi revelatio mysteriorum a tota Trinitate fit, Spiritui Sancto attribuitur, quia est speciale signum amoris alteri secreta sua manifestare (Io 15, 15). Spiritus Sanctus appellatur *unio, nexus, vinculum Patris et Filii;* nam etsi Pater et Filius intime iuncti sunt consubstantialitate, est tamen amori proprium unire; et sic Spiritus Sanctus ut amor spiratus est etiam personali sua proprietate vinculum. Dicitur interdum *osculum* Patris et Filii, quod eundem

sensum habet. Alia metaphora est *ignis,* quia amor est ignis spiritualis; quare Spiritus Sanctus in figura ignis venit super apostolos (Act 2, 3). *Fons vivus* appellatur (Io 4, 13 sq; 7, 38 sq), quia animam lavat, sitim iustitiae sedat, gratiarum abundantiam impertit, quae omnia attribuuntur Spiritui Sancto, quia sunt effectus caritatis. *Virtus Dei* est (Lc 24, 49), quia Deus per eum gratias et charismata operatur. *Digitus Dei* appellatur, quia ex Patris quasi corpore per Filium ut brachium, ad instar digiti procedit, quo fiunt opera Dei ad extra (cf. Mt 12, 28 cum Lc 11, 20). *Sigillum* vocatur, quia in iustificatione animae imaginem Dei perditam iterum imprimit. *Unguentum* autem est, quia seipsum cum anima coniungendo pristinum eius nitorem restituit, eamque quodammodo penetrando deificat (cf. *Ruiz,* De Trin. disp. 76).

PARS III.

DE RELATIONIBUS DIVINIS.

Cf. *S. Thomas* 1, q. 28; q. 29, a. 4; q. 40; — Contra gent. 4, 14; *Suarez,* De Trin. 5, 1 sqq; *Ruiz,* De Trin. disp. 87; *Régnon,* La Sainte Trinité I 129 sqq; *Kleutgen,* De ipso Deo n. 1040 sqq; *Piccirelli,* De Deo Uno et Trino 1034 sqq.

Prop. XXVI. Sunt in Deo relationes reales, quibus personae divinae constituuntur.

202. ***Stat. quaest.*** Hucusque vidimus Deum esse tres personas, quarum secunda ex prima, tertia ex prima et secunda procedit. Ubi autem est processio unius ex altero, ibi est relatio realis unius ad alterum.

Ad realem relationem tria requiruntur: reale subiectum, quod refertur; realis terminus, a subiecto realiter distinctus, ad quem refertur; realis forma, qua refertur. Si unum ex his tribus non est ens reale sed ens rationis, aut si subiectum et terminus non realiter distinguuntur, non potest esse nisi relatio rationis. Si forma vel fundamentum relationis est accidens, relatio est accidentalis. Si est substantia, est relatio substantialis. In Deo non possunt esse nisi relationes substantiales, quae sunt *esse ad* subsistens, non vero *esse in* ad modum accidentium, quia non sunt in alio ut in subiecto. Nihilominus non dicuntur secundum substantiam, quia non substantia divina est relativa sed personae tantum; sunt tamen relationes substantiales, quia realiter sunt idem atque substantia.

Itaque si dicimus in Deo esse relationes reales, dicimus tres personas divinas esse inter se realiter distinctas et realiter inter se referri ut principium et principiatum. Cum haec iam probata sint, hic solum considerandum est, quid de relationibus divinis in fontibus revelationis doceatur.

203. ***Prob. pars I.*** *In Deo sunt relationes reales.* In Deo esse Patrem et Filium et Spiritum Sanctum, seu generantem et generatum, spirantem et spiratum, ex Scriptura et traditione didicimus. Haec autem

indicant relationes reales. *S. Gregorius Naz.:* «Pater non est nomen essentiae neque actionis, sed relationem eam indicat, quam Pater habet ad Filium vel Filius ad Patrem» (Orat. 29, 16). *S. Cyrillus Alex.:* «Nomen relativum est Pater et similiter Filius. . . . Nam si Pater non est, quia per naturam genuit, neque Filium subsistere concedet quisquam. Filius enim est, quoniam genitus est; et si Filius non est genitus, neque Pater erit» (De Trin. dial. 4; *M* PG 75, 867 sq). *S. Augustinus:* «Quamvis diversum sit Patrem esse et Filium esse, non est tamen diversa substantia, quia hoc non secundum substantiam dicuntur sed secundum relativum, quod tamen relativum non est accidens» (De Trin. 5, 5, 6). Hanc doctrinam valde urgent illi Patres, qui contra arianos pugnaverunt; nam si Filius et Spiritus secundum absoluta distinguerentur a Patre, non essent verus Deus sicut Pater, id quod ariani affirmabant. Quare maximi momenti erat ostendere illis vocabulis ingeniti, geniti, procedentis non significari diversas naturas sed diversas tantum relationes in eadem natura subsistentes.

Neque minus diserte theologi idem docuerunt. *S. Thomas:* «Sententiam fidei sequentes oportet dicere in divinis relationes reales esse» (De pot. q. 8, a. 1). *Suarez:* «Inter catholicos extra controversiam est esse in personis Trinitatis relationes» (De Trin. 5, 1, 1). *Bañes* vocat hanc doctrinam «certissimam secundum fidem catholicam» (In Sum. 1, q. 28, a. 1). Similiter theologi catholici veteres et recentes.

Eodem modo concilia loquuntur. *Concilium toletanum XI:* «Cum relative tres personae dicantur, una tamen natura vel substantia creditur. . . . Quod enim Pater est, non ad se sed ad Filium est; et quod Filius est, non ad se sed ad Patrem est; similiter et Spiritus Sanctus non ad se sed ad Patrem et Filium relative refertur. . . . In relatione enim personarum numerus cernitur; in divinitatis vero substantia quid numeratum sit, non comprehenditur» (*Denz.* n. 278 280). *Concilium florentinum:* «Tres personae sunt unus Deus . . . omniaque sunt unum, ubi non obviat relationis oppositio» (*Denz.* n. 703).

Sunt autem in Deo quattuor relationes reales: paternitas, filiatio, spiratio activa, processio. Sed quia spiratio activa non distinguitur realiter a paternitate et filiatione, *sunt tres tantum relationes realiter inter se distinctae:* paternitas, filiatio, processio seu spiratio passiva. Hae igitur tres relationes constituunt personas divinas, seu quod idem est, sunt personae divinae, quia sunt relationes subsistentes.

204. ***Prob. pars II.*** *Relationes paternitatis, filiationis, spirationis passivae constituunt personas divinas.* Persona est suppositum rationale. Suppositum est substantia perfecte incommunicabilis. Hic homo (Petrus, Paulus) est plane singularis, neque possunt esse plures, qui sint hic homo; sed natura humana ut talis in hoc et in illo homine et in omnibus hominibus est. Itaque natura humana non est suppositum, sed quivis individuus homo est suppositum, quia est rationalis naturae individua

(seu incommunicabilis) substantia. Similiter in Trinitate illud est suppositum, quod est perfecte individuum et incommunicabile. Omnino eodem sensu de Trinitate praedicantur suppositum, hypostasis, subsistentia (sensu concreto), persona.

Secundum fidem est una divina substantia communis tribus personis, sed relatio paternitatis est in solo Patre, relatio filiationis in solo Filio, relatio spirationis passivae in solo Spiritu Sancto. Ita e. g. *concilium constantinopolitanum II:* «Si quis non confitetur Patris et Filii et Spiritus Sancti unam naturam sive substantiam... Trinitatem consubstantialem, unam deitatem in tribus subsistentiis sive personis adorandam, talis A.S.» (*Denz.* n. 213). *Concilium lateranense IV:* Natura divina «non est generans neque genita nec procedens, sed est Pater, qui generat, et Filius, qui gignitur, et Spiritus Sanctus, qui procedit, ut distinctiones sint in personis et unitas in natura» (*Denz.* n. 432). Ergo quia natura divina communicatur, tres vero illae relationes sunt incommunicabiles, patet definitionem personae non verificari nisi in relationibus. Ideo secundum *S. Gregorium Naz.* proprietas personalis est *ἰδιότης ἀκίνητος*, immobilis proprietas (Orat. 39, 12), quia non transit ex una persona in aliam. Seu, ut ait *S. Bonaventura:* «Sola relatio manet [non communicatur] in divinis» (In 1, dist. 26, a. 1, q. 2]. «Persona igitur divina significat relationem» (*S. Thomas* 1, q. 29, a. 4).

Per se quidem patet nomine personae in abstracto non formaliter significari relationem, neque nomine relationis formaliter significari personam. Nihilominus formalis illa ratio, quae nomine personae significatur, in divinis est relatio et sola relatio. Quare nomen personae, etsi formaliter significat rem in se subsistentem, in divinis supponit pro relationibus. Pater, Filius, Spiritus Sanctus sunt tres relationes oppositae et incommunicabiles, et ita sunt tres personae.

205. *Obi. I.* Prius est esse quam referri. Atqui si personae divinae prius sunt quam referuntur, non constituuntur relationibus. Ergo.

Resp. Dist. mai.: Prius est esse quam referri relatione accidentali, *conc. mai.;* relatione substantiali, *subdist. mai.:* secundum nostrum concipiendi modum, *conc. mai.;* secundum rem ipsam, *neg. mai.* Creatura non prius est et dein refertur ad Deum, sed secundum totum suum esse refertur ad Deum. Similiter in divinis Pater non prius est, et dein generat Filium, sed generando Filium est, et essendo generat Filium. Nos utique concipimus prius Patrem exsistentem et dein generantem, quasi generatio sit actio quaedam a substantia distincta. Sed hic est solum imperfectus noster concipiendi modus; attamen in Deo non concurrunt duae rationes obiective praecisae ad constituendam personam divinam, sed una eademque res est et subsistens et relatio. Relatio sic constituit personam, sicut deitas constituit Deum. Unde patet responsum ad minorem et consequens.

206. *Obi. II.* Magni theologi docent personas divinas constitui originibus, non relatione, e. g. *S. Bonaventura* (In 1, dist. 27, q. 2). Ergo certum non est personas divinas constitui relationibus.

Resp. *Dist. antec.:* Ita docent, quasi origo re distinguatur a relatione, *neg. antec.;* ita docent, quatenus nostris conceptibus inadaequatis distinguimus originem et relationem, *subdist. antec.:* Sic recte loquuntur, quatenus secundum nostrum concipiendi modum volunt indicare viam, qua perveniatur ad constitutionem personarum, *conc. antec.;* sic recte loquuntur, quatenus indicare volunt internum constitutivum personarum, *neg. antec.* Et *dist. conseq.:* Certum non est personas divinas constitui relationibus, quatenus pro diverso considerandi modo etiam dici possunt constitui originibus, *conc. conseq.;* quasi aliud principium permanens et intrinsecus constituens indicari possit, quo personae constituantur, *neg. conseq.* *S. Thomas* ait: Res inter se distinguuntur per aliquid intrinsecum. «Origo autem alicuius rei non significatur ut aliquid intrinsecum sed ut via quaedam a re vel ad rem. . . . Unde oportet intellegere tam in generante quam in genito ea, quibus ab invicem distinguuntur. In persona autem divina non est aliud intellegere nisi essentiam et relationem sive proprietatem. Unde cum in essentia conveniant, relinquitur, quod per relationes personae ab invicem distinguantur. . . . Sic autem relationes vel proprietates distinguunt vel constituunt hypostases vel personas, in quantum sunt ipsae personae subsistentes. Sed contra rationem originis est, quod constituat hypostasim vel personam. . . . Unde melius dicitur, quod personae seu hypostases distinguantur relationibus quam per originem. Licet enim distinguantur utroque modo, tamen prius et principalius per relationes secundum modum intellegendi» (1, q. 40, a. 2).

207. *Obi. III.* Si in solis relationibus divinis esset ratio suppositi, divina natura ut talis non subsisteret. Atqui videtur omnino affirmandum naturam divinam subsistere, sicut optimi theologi docent. Ergo non in solis relationibus divinis est ratio suppositi.

Resp. *Dist. mai.:* Divina natura non subsisteret, quatenus est substantia perfecta, quae neque in alio subiecto est neque cum alio subiecto ad modum partis communicari potest, *neg. mai.;* non subsisteret hoc sensu, quod non est perfecte individua sed communis tribus personis, *conc. mai.* *Dist. min.:* Natura divina subsistentiam habet, quatenus non est neque esse potest ullo modo ut pars vel quasi pars in alio subiecto, *conc. min.;* natura divina subsistit, quatenus per se est perfecte incommunicabilis et individua, *neg. min.* Et *neg. conseq.* Tota difficultas inde oritur, quod nomen subsistentiae modo accipitur latiore et abstracto sensu, modo strictiore et concreto sensu. Sed cum Patres et concilia subsistentiam divinam soleant intellegere sensu stricto et concreto et dicere tres esse subsistentias divinas, ad confusionem vitandam ille loquendi modus abstractus et minus strictus melius omittitur. Itaque retinendum est ipsam substantiam divinam esse tripliciter relativam seu esse tres relationes. Si conceptibus nostris inadaequatis eas distinguimus, licet dicere: Essentia divina tribuit relationibus substantialitatem; relationes vero tribuunt essentiae incommunicabilitatem.

Schol. 1. De distinctione inter relationes et essentiam divinam

208. Cum in Deo omnia unum sint, ubi non obviat relationum oppositio, inter essentiam autem et relationes non sit talis oppositio, *essentia et relationes non distinguuntur realiter.* «In Deo solummodo Trinitas est, non quaternitas, quia quaelibet trium personarum est illa res, vide-

licet substantia, essentia seu natura divina» (*Conc. later. IV; Denz.* n. 432). Ergo nulla compositio realis est inter essentiam et relationes, sed perfecta servatur simplicitas, quia eadem res est solum sub altero respectu unum absolutum, sub altero respectu tripliciter relativum, etsi hic respectus exsistit independenter ab intellectus consideratione. Hoc est mysterium. Cf. definitio *concilii remensis* (a. 1148) contra *Gilbertum Porretanum,* ubi statutum est, Deum et tres personas esse ipsam divinitatem, non solum divinitate esse Deum, quasi aliqua distinctio intercedat inter divinitatem et eos, qui habent divinitatem (*Denz.* n. 389 sqq). Unde *neque ulla modalis distinctio ex parte rei admittenda est inter essentiam et personas,* ut *Durandus* censuit (In 1, dist. 33, q. 1, n. 23 sqq). In *concilio florentino* saepius declaratum est substantiam et personas «esse idem re, differe autem nostro modo concipiendi» (sess. 18 et 25; *Hardouin IX,* 202 380).

Obscura est sententia *Scoti,* qui ait: «Ratio, qua formaliter suppositum est incommunicabile, et ratio essentiae ut essentia habent aliquam distinctionem praecedentem omnem actum intellectus creati et increati.» Sed monet melius dici esse «non-identitatem formalem», quam esse distinctionem formalem (In 1, dist. 2, q. 7, § «Sed hic restat»). Si Scotus intellegit distinctionem, quae sit plus quam distinctio rationis cum fundamento in re, eius doctrina non est admittenda, quia pugnat cum simplicitate divina (supra n. 44 sq).

Itaque *statuenda est distinctio virtualis inter essentiam et relationes divinas.* Ariani, hanc distinctionem negantes, in haeresim inciderunt. Dicebant enim: Cum nulla distinctio sit inter deitatem et innascibilitatem Patris, quicumque non est innascibilis, non est Deus. Hanc «haereticorum arcem», ut ait *S. Gregorius Naz.* (Orat. 31, n. 23), fortiter agressi sunt SS. Patres, docentes omnino admittendam esse distinctionem inter essentiam et relationes.

Haec distinctio est virtualis seu rationis ratiocinatae cum fundamento in re. Est distinctio rationis, quae ideo tantum fit, quia intellectus noster non potest uno conceptu totam plenitudinem perfectionis divinae repraesentare, et ideo necessario distinguit ea, quae in se sunt indistincta. Fundamentum in re est infinita perfectio divina, quae est tantae virtutis, ut possit in se habere praedicata, quae in creaturis non possunt esse nisi in iis, quae realiter distincta sunt; quare aequat, immo in immensum superat perfectionem omnem omnium creaturarum. Rem non comprehendimus, sed ita esse indubium est.

Schol. 2. **Relationes nihil perfectionis addunt ad essentiam divinam.**

209. Relationes divinae, quia sunt ens, et quia tribuunt essentiae divinae subsistentiam, et quia sunt adorabiles et amabiles, sunt utique perfectiones. Nihilominus nihil addunt ad essentiam divinam, sed sine ulla compositione sunt essentia divina; ergo non est maior perfectio

essentia divina cum relatione quam per se, quia per se est quaelibet relationum. «Non tantum est unus homo quam tres homines simul.... At in Deo non ita est; non enim maior essentia est Pater et Filius et Spiritus Sanctus simul quam solus Pater aut solus Filius» (*S. August.*, De Trin. 7, 6, 11; cf. *S. Thomas*, De pot. q. 8, a. 2). Eo ipso enim quod omnes tres personae habent essentiam divinam, habent etiam omnem perfectionem huius essentiae. Solummodo Pater eam habet ut dans, Filius ut recipiens; sed id, quod Pater dat, et id, quod Filius recipit, est plane idem. Similiter de Spiritu Sancto. Pater ut mens dicens in se habet Verbum dictum, Filius ut Verbum dictum in se habet mentem dicentem; spirator in se habet spiratum, spiratus in se habet spiratorem. Paternitas in Patre est ut perfectio *constituens* Patrem, filiatio in eo est solum ut *perficiens* Patrem. Sic perfectio, quae unam personam constituit, est etiam perfectio ceterarum personarum, ut sit omnimoda aequalitas sine ulla dependentia, quia omnis persona sibi propriam habet naturam divinam, quae essentialiter est tripliciter relativa. Unde quaelibet persona exigit duas alias, et quidem non exigit ut potentia nuda sed ut actus purus.

Haec mutua inexsistentia personarum divinarum vocatur *circumincessio (περιχώρησις)* vel *circuminsessio (ἐνύπαρξις)*. Dicitur circumincessio, quia Filius a Patre, et Spiritus Sanctus a Patre et Filio procedit per actum immanentem. Ergo terminus huius actus manet in ipso principio eliciente. S. Ioannes ait: *Ὁ μονογενὴς Υἱὸς ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ Πατρός* (Io 1, 18), ubi *κόλπος* metaphorice ponitur pro intellectu: Filius ex intellectu in intellectum procedit. *S. Cyrillus Alex.:* «Ex mente enim [humana] et in mentem verbum est semper.... Sed quomodo Patri ac Filio utriusque similitudinis ratio convenit? Quia ... verbum manet in mente generante et mentem generantem totaliter habet in se ... et oportet simul exstistere cum Patre Filium et vicissim Patrem cum Filio» (Dial. 2 de Trin.; *M* PG 75, 767 sq). Verba *S. Dionysii* papae supra n. 164.

Si consideratur sola consubstantialitas ut status quiescens, vocatur circuminsessio, ut dicitur in decreto pro iacobitis: «Propter hanc unitatem [naturae] Pater est totus in Filio, totus in Spiritu Sancto; Filius totus in Spiritu Sancto; Spiritus Sanctus totus est in Patre, totus in Filio» (*Denz.* n. 704). Idem ipse Christus indicat: «Ego et Pater unum sumus.... Pater in me est et ego in Patre» (Io 10, 30 38). «Qui videt me, videt et Patrem.... Non creditis, quia ego in Patre et Pater in me est?» (Io 14, 9 11). Unde illud SS. Patrum: *Ἐν ἀλλήλαις αἱ ὑποστάσεις εἰσίν* (*S. Ioan. Damasc.*, De fide orthod. 1, 8). Hinc manifesta est *perfecta aequalitas* personarum divinarum. (Cf. *S. Thomas* 1, q. 42, a. 4; *Petav.*, De Trin. 4, 16.)

Schol. 3. De proprietatibus et notionibus personarum et de appropriationibus.

210. a) Docente ecclesia in Deo admittendae sunt *proprietates personales. Concilium lateranense IV:* «Haec S. Trinitas secundum communem essentiam individua et secundum personales proprietates discreta» (*Denz.* n. 428). Hae proprietates sunt paternitas, filiatio, spiratio passiva. Personae appellantur nominibus concretis: Pater, Filius, Spiritus Sanctus; eorum proprietates nominibus abstractis. Sunt tamen proprietates idem ac personae seu relationes, quia in Deo non distinguuntur id quod est, et quo est (supra n. 44). Cur igitur formantur appellationes abstractae? Ad hoc, ut ait *S. Thomas,* «duo praecipue nos cogunt: Primo quidem haereticorum instantia. Cum enim confiteamur Patrem et Filium et Spiritum Sanctum esse unum Deum et tres personas, quaerentibus, quo sunt unus Deus, et quo sunt tres, sicut respondetur, quod sunt essentia vel deitate unum, ita oportuit esse aliqua nomina abstracta, quibus responderi possit personas distingui. Secundo, quia una persona invenitur in divinis referri ad duas personas, scilicet persona Patris ad personam Filii et ad personam Spiritus Sancti. Non autem una relatione, quia sic sequeretur, quod etiam Filius et Spiritus Sanctus una et eadem relatione referrentur ad Patrem. . . . Unde secundum duas relationes Filii et Spiritus Sancti, quibus referuntur ad Patrem, oportet intellegi duas relationes in Patre, quibus referatur ad Filium et ad Spiritum Sanctum», scilicet paternitas et spiratio activa (1, q. 32, a. 2). Est igitur proprietas attributum, quod uni tantum personae convenit et eam ab aliis personis divinis distinguit.

b) Sicut proprietates pertinent ad ordinem essendi, ita *notiones (γνωρίσματα)* pertinent ad ordinem cognitionis. «Notio dicitur id, quod est proprie ratio cognoscendi divinam personam. Divinae autem personae multiplicantur secundum orginem. Ad originem autem pertinet, a quo alius et qui ab alio; et secundum hos duos modos potest innotescere persona. Igitur persona Patris non potest innotescere per hoc, quod sit ab alio, sed per hoc, quod a nullo est; et sic ex hac parte eius notio est *innascibilitas* [*ἀγεννησία,* supra n. 176*b*]. Sed in quantum aliquis est ab eo, innotescit dupliciter, quia in quantum Filius est ab eo, innotescit notione *paternitatis;* in quantum autem Spiritus Sanctus est ab eo, innotescit notione *communis spirationis.* Filius autem potest innotescere per hoc, quod est ab alio nascendo; et sic innotescit per filiationem, et per hoc, quod est alius ab eo, scilicet Spiritus Sanctus, et per hoc innotescit eodem modo sicut et Pater, scilicet communi spiratione. Spiritus Sanctus autem innotescere potest per hoc, quod est ab alio vel ab aliis; et sic innotescit *processione,* non autem per hoc, quod alius sit ab eo, quia nulla divina persona procedit ab eo. *Sunt igitur quinque notiones in divinis:* scilicet innascibilitas, paternitas, filiatio, communis spiratio et processio. Harum autem tantum quattuor sunt relationes. Nam innascibilitas non est relatio nisi per reductionem. Quattuor autem proprietates sunt; nam communis spiratio non est proprietas, quia convenit duabus personis.

Tres autem sunt notiones personales, i. e. constituentes personas, scilicet paternitas, filiatio et processio. Nam communis spiratio et innascibilitas dicuntur notiones personarum, non autem personales» (*S. Thomas* 1, q. 32, a. 3).

Hinc intellegitur, *quid sint in Deo actus essentiales, quid notionales.* Essentiales sunt actus omnibus personis communes, ut intellegere et amare; notionales non sunt omnibus communes, ut generare vel dicere, generari vel nasci, spirare, spirari vel procedere.

c) A proprietatibus bene distinguendae sunt *appropriationes.* Appropriatio in eo consistit, quod quaedam praedicata absoluta vel quaedam operationes toti Trinitati communes speciali modo uni personae attribuuntur propter specialem similitudinem, quam habent cum personali proprietate huius personae. Ita Patri ut summo principio appropriantur potentia et creatio, Filio ut Verbo mentis sapientia et illuminatio, Spiritui Sancto ut termino sanctae voluntatis caritas et opera sanctificationis. Varias appropriationes explicat *S. Thomas* 1, q. 39, a. 8. Aliqua species appropriationis apparet in modo, quo ecclesia ad exemplum Christi orationes dirigit ad Patrem, etsi aequaliter pertinent ad omnes personas divinas. Solet enim orare hoc vel simili modo: Da nobis, omnipotens Deus, gratiam per Dominum nostrum Iesum Christum, Filium tuum, qui tecum vivit et regnat in unitate Spiritus Sancti Deus per omnia saecula saeculorum. Sunt rationes huius modi orandi: prima confessio Trinitatis, secunda laus Patris ut primi principii, a quo omnia bona increata et creata procedunt, et a quo Filius et Spiritus Sanctus ad nos missi sunt, tertia praedicatio Christi ut mediatoris et sacerdotis nostri.

Schol. 4. Quaedam praecepta loquendi de SS. Trinitate.

211. a) *Religiose servandus est modus loquendi de hoc mysterio communi usu receptus et ab ecclesia approbatus.* Nam etsi forte alii termini adhiberi potuerint, tamen terminologia fixa retinenda est, ne verborum varietas confusionem pariat et doctrinae puritatem in periculum vocet. Quae quidem regula de omni dogmate valet, sed maxime servanda est in hac re tam difficili. Unde e. g. Deus dicendus est trinus, non triplex.

b) *Abstinendum est a verbis, quibus vel unitas naturae vel pluralitas personarum negari videtur.* Itaque loquendum non est de una personalitate absoluta in Deo, qua Deus sit distinctus ab omnibus, quae non sunt Deus. Nam Deus a creaturis distinguitur essentia sua, ratione vero personarum constituitur distinctio interna in ipso Deo. Naturaliter quidem cognoscimus indeterminate Deum esse personalem. Qualis autem determinate sit ratio personalitatis in Deo, sola fides docet. Similiter, ut ait *Pius VI,* ille, qui dicit «ipsum Deum in tribus personis distingui, perperam discedit a communi et probata in christianae doctrinae institutionibus formula, qua Deus unus quidem in tribus personis

dictinctis dicitur, non in tribus personis distinctus; cuius formulae commutatione hoc vi verborum subrepit erroris periculum, ut essentia divina distincta in personis putetur, quam fides catholica sic unam in personis distinctis confitetur, ut eam simul profiteatur in se prorsus indistinctam» (*Denz.* n. 1596).

c) *Nomina substantiva de personis praedicantur numero singulari, adiectiva vero numero plurali,* ut supra (n. 194) dictum est. Hoc effertur in *Symbolo Athanasiano:* «Non tres aeterni sed unus aeternus... sed totae tres personae coaeternae sibi sunt» (*Denz.* n. 39).

d) *Appellationes relativae vel notionales non praedicantur de essentia neque de se invicem.* Ita essentia non generat, paternitas non est filiatio. Sed nomina concreta relativa possunt praedicari de concretis essentialibus. Ita: Deus est Pater, Deus generatur, et similia recte dicuntur in quantum illa concreta possunt supponere pro personis. Falsa vero esset talis praedicatio de abstractis, ut: deitas generat.

Alia satis per se patent, ut: Pater est alius ac Filius, non aliud; Pater est unum cum Filio sed non unus; tres sunt personae distinctae sed non tres personae diversae; non sunt tres exsistentiae vel tres aeternitates. Alia vide apud *S. Thomam* (1, q. 39, a. 3 sqq).

PARS IV.

DE MISSIONE PERSONARUM DIVINARUM.

Cf. *S. Thomas* 1, q. 43; *Suarez,* De Trin. l. 12; *Ruiz,* De Trin. disp. 82 108 sq; *Petavius,* De Trin. l. 8; *Franzelin,* De Trin. thes. 42 sqq; *Piccirelli,* De Deo Uno et Trino 1371 sqq.

Prop. XXVII. Filius et Spiritus Sanctus mitti possunt missione tum visibili tum invisibili.

212. ***Stat. quaest.*** Supra (n. 185 *b*) argumentati sumus ex missione Spiritus Sancti. Hic conceptus missionis magis explicandus est. Omnis missio includit terminum a quo et terminum ad quem. Nemo mittit se ipsum, sed qui mittitur, ab alio mittitur. Homines mittuntur de loco in locum. Personae autem divinae, cum sint ubique, non possunt hoc modo mitti. Ergo eorum missio analogice tantum intellegitur, quatenus est processio de termino ad terminum. Non habent autem personae divinae processionem a termino nisi per originem. Unde *ex parte termini a quo* missio idem est atque origo. Et quia in divinis Pater non habet originem ab alio, ipse non potest mitti; Filius vero mittitur a Patre, et Spiritus Sanctus a Patre et Filio ut uno communi principio. *Terminus ad quem* non potest esse nisi effectus aliquis temporalis, qui specialem relationem habet ad personam missam. Iam prout hic effectus est aut visibilis aut invisibilis, ipsa missio vocatur visibilis aut invisibilis. *Missio visibilis* principalis est incarnatio;

missio invisibilis, qua producitur gratia in anima hominis, appropriatur Spiritui Sancto, etsi non minus pertinet ad Filium.

Itaque videndum est, quid fontes theologici doceant de missione personarum divinarum, et aliqua explicatio huius dogmatis addenda est.

213. ***Arg. 1.*** **Ex S. Scriptura.**

a) *De missione visibili.* Saepe dicitur Deus Pater misisse Filium suum in mundum. «Ubi venit plenitudo temporis, misit Deus Filium suum» (Gal 4, 4). «Qui non honorificat Filium, non honorificat Patrem, qui misit illum» (Io 5, 23; cf. Io 3, 17 34; 4, 34; 5, 30 36 sqq; 6, 29 38 sqq; Rom 8, 3; 1 Io 4, 9 sq etc.). Rationem etiam, cur se dicat a Patre missum, Christus indicat: «A me ipso non veni, sed est verus, qui misit me. . . . Ego scio eum, quia ab ipso sum, et ipse me misit» (Io 7, 28 sq). Ergo Christus a Patre missus est, quia ab ipso originem habet.

Pater et Filius mittunt Spiritum Sanctum. «Paraclitus Spiritus Sanctus, quem mittet Pater in nomine meo» (Io 14, 26). «Si non abiero, Paraclitus non veniet ad vos; si autem abiero, mittam eum ad vos» (Io 16, 7). «Ego mitto promissum Patris mei in vos; vos autem sedete in civitate, quoadusque induamini virtute ex alto» (Lc 24, 49). Agitur ergo de visibili missione Spiritus Sancti, quae facta est die Pentecostes (Act 1, 8; 2, 1 sqq).

Patet ex his, in quo consistat missio. Nam Filius missus est, quia a Patre genitus venit ad nos assumpta humana natura. Spiritus Sanctus missus est, quia a Patre procedit et a Filio accipit (Io 15, 26; 16, 14 sq) et per visibilia signa, ad hoc specialiter producta, se hominibus manifestavit. Missio Filii est *substantialis,* quia Filius naturam humanam in unitatem personae assumpsit. Missio Spiritus Sancti est *repraesentativa,* quia signum assumptum est effectus tantum externus, quo praesentia personae divinae significatur. Etsi effectus producitur ab omnibus personis divinis, significatio eius potest referri ad unam personam, ut columba vel linguae igneae ad Spiritum Sanctum. Missio non fit ad naturam humanam assumptam neque ad signa repraesentativa, sed per naturam assumptam vel per signa fit ad homines.

b) *De missione invisibili.* Haec missio fit, quando Spiritus Sanctus mittitur in animos hominum ad eos sanctificandos. De qua re apostolus ait: «Misit Deus Spiritum Filii sui in corda vestra, clamantem: Abba, Pater» (Gal 4, 6). Idem respicit Christus, cum ait: «Qui credit in me, sicut dicit Scriptura, flumina de ventre eius fluent aquae vivae.» Nam evangelista addit: «Hoc autem dixit de Spiritu, quem accepturi erant credentes in eum» (Io 7, 38 sq). Aquae vivae sunt copia gratiarum, quae de ventre, i. e. de interioribus, de animo hominis fluent undis operum salutarium. Ista metaphora aquae pro gratiis et donis divinis, maxime tempore Messiae dandis, frequens est in Scriptura (Is 41, 18; 44, 3; 55, 1; 58, 11. Ez 36, 25; 39, 29. Ioel 2, 28. Prv

10, 11. Eccli 21, 16; 24, 40 sqq). Christus igitur promittit missionem invisibilem Spiritus Sancti in animos hominum, non sola signa externa. «Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis» (Rom 5, 5). Effectum huius missionis describit apostolus Rom. 8, 9 sqq. Ex his colligitur invisibilem missionem Spiritus Sancti in eo consistere, quod Spiritus Sanctus, a Patre Filioque procedens, in animis producit gratiam, qua homines speciali modo cum Deo coniunguntur.

214. ***Arg. 2.*** **Ex traditione.**

Iam supra (n. 186) audivimus *S. Cyrillum Alex.* et *S. Athanasium* dicentes Spiritum Sanctum mitti a Filio, quatenus procedat a Filio. *S. Augustinus:* «Ab illo mittitur Dei Verbum, cuius est Verbum; ab illo mittitur, de quo natum est. . . . Sed Pater . . . non dicitur missus; non enim habet, de quo sit, aut ex quo procedat. Sapientia quippe dicit: ‚Ego ex ore Altissimi prodivi' [Eccli 24, 5], et de Spiritu Sancto dicitur: ‚A Patre procedit' [Io 15, 26], Pater vero a nullo» (De Trin. 4, 20, 28). *S. Gregorius M.:* «Eo ipso a Patre Filius mitti dicitur, quo a Patre generatur. Nam Sanctum quoque Spiritum . . . idem se Filius mittere perhibet. . . . Sed eius missio ipsa processio est, qua de Patre procedit et Filio» (In Evang. hom. 26, n. 2). Similiter alii Patres. Idem docent theologi unanimiter. E. g. *S. Bonaventura:* Deus «reddit se specialiter notum per aliquos effectus, qui in ipsum specialiter ducunt, ratione quorum dicitur habitare, apparere, descendere, mitti et mittere. . . . Mitti vero dicit effectus praedictos cum aeterna productione. Tunc enim Pater mittit Filium, cum faciendo eum nobis praesentem per notitiam et gratiam, insinuat, quod ab ipso procedit. Et quia Pater a nullo procedit, ideo nusquam dicitur mitti. Quia vero Filius et producit et producitur, ideo mittit et mittitur. Quia vero Spiritus Sanctus aeternaliter producitur, sed non producit, nisi ex tempore, ideo ipsius est proprie mitti et non mittere nisi respectu creaturae» (Breviloq. 1, 5).

De distinctione inter missionem substantialem et repraesentativam *S. Augustinus* ait: Si Filius «missus dicitur, in quantum apparuit foris in creatura corporali, qui intus in natura spirituali oculis mortalium semper occultus erat, iam in promptu est intellegere etiam de Spiritu Sancto, cur missus et ipse dicatur. Facta est enim quaedam creaturae species ex tempore, in qua visibiliter ostenderetur Spiritus Sanctus. . . . Non ergo sic est assumpta creatura, in qua appareret Spiritus Sanctus, sicut assumpta est caro illa et humana illa forma ex virgine Maria. . . . Sed apparuerunt ista . . . ad eum significandum et demonstrandum, sicut significari et demonstrari mortalibus oportebat, mutata atque conversa» (De Trin. 2, 10 sq).

De missione invisibili plura in sequenti thesi.

215. *Obi. I.* Filius mittitur a Spiritu Sancto. Nam de eo dicitur: «Et nunc Dominus Deus misit me et Spiritus eius» (Is 48, 16). Et iterum: «Spiritus Domini super me, eo quod unxerit Dominus me; ad annuntiandum mansuetis misit me» (Is 61, 1). Atqui Filius non procedit a Spiritu Sancto. Ergo de conceptu missionis non est processio.

Resp. *Neg. mai.*, et ad rationes additas: Priore loco Isaias loquitur de seipso. Altero loco illud «misit me» refertur secundum textum hebraicum ad Iahve, non ad Spiritum, quia *ruach* est generis feminini; *shelachani* autem est forma masculini generis. Ceterum Christus ut homo potest mitti a Spiritu Sancto, a quo voluntas humana potest accipere mandatum. Aliud responsum dat *S. Thomas* 1, q. 43, a. 8.

216. *Obi. II.* Sacramenta sunt signa sensibilia, quibus indicatur praesentia specialis Spiritus Sancti. Atqui sacramenta non sunt missio Spiritus Sancti. Ergo missio non consistit in signis praesentiam Spiritus Sancti indicantibus.

Resp. *Dist. mai.:* Sacramenta sunt signa ad hoc a Deo specialiter producta, ut manifestetur iis praesentia Spiritus Sancti, *neg. mai.;* sunt res per se naturales, quibus inesse vi institutionis significationem supernaturalem, non ex ipsis signis cognoscimus, sed revelatione discimus, *conc. mai. Conc. min. Dist. conseq.:* Ergo missio non consistit in qualicumque signo, quo indicatur praesentia Spiritus Sancti, *conc. conseq.;* non consistit in signo ad hoc specialiter a Deo producto, *neg. conseq.*

Addunt theologi non sufficere ad missionem, ut adsit solum imaginaria visio, sed requiri signum externum. Praeterea communiter docent missionem visibilem numquam factam esse sine respectu ad missionem invisibilem, etsi hae duae missiones non necessario fiant eodem tempore (*S. Thomas* 1, q. 33, a. 7).

Prop. XXVIII. In missione invisibili non sola dona creata sed ipsae etiam personae divinae donantur.

217. *Stat. quaest.* Iustificatio hominis secundum *concilium tridentinum* in eo consistit, quod ei infunduntur dona supernaturalia, quae animae inhaerent (sess. 6, c. 7 et can. 11; *Denz.* n. 799 sq 821). Dicimus in thesi non haec sola dona creata infundi, sed etiam donari ipsas personas divinas, quae in animis iustorum inhabitant. Etsi missio invisibilis, donatio, inhabitatio sint inseparabiliter nexa, est tamen aliqua inter haec distinctio. Nemo mittitur nisi ab alio. Sed dare aliquis potest seipsum. Unde Pater, qui non potest mitti, tamen semper simul cum ceteris personis datur. Item inhabitatio est semper omnium personarum simul, quia solum indicat specialem relationem hominis iustificati ad personas divinas.

His suppositis ostendendum est, semper quando fiat missio invisibilis ad animam, donari et inhabitare vero quodam sensu personas divinas, etsi inhabitatio et totum opus sanctificationis appropriatur Spiritui Sancto. Quamquam haec res clare in fontibus theologicis continetur, nonnulli theologi negarunt fieri in iustificatione ullam accidentalem unionem animae iustae cum substantia Spiritus Sancti et totius

Trinitatis. Ita e. g. *Viva* (De grat. disp. 4, q. 3, n. IV). Sed thesis nostra nunc ab omnibus theologis defendi videtur.

218. ***Arg. 1.*** **Ex S. Scriptura.**

«Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis» (Rom 5, 5). Ergo Spiritus Sanctus non solum diffundit caritatem in cordibus, sed etiam ipse datur. «Nescitis, quia templum Dei estis, et Spiritus Dei habitat in vobis?» (1 Cor 3, 16; cf. 6, 19; 2 Cor 6, 16.) Spiritus Sanctus in cordibus inhabitans, testimonium reddit, excitat, adiuvat, postulat et alia agit, quae dici non possunt de dono creato (Rom 8, 11 sqq). Spiritus Sanctus dicitur unguentum, quo anima ungitur, sigillum, quo signatur (2 Cor 1, 21 sq. Eph 1, 13 sq). Quare monet apostolus: «Nolite contristare Spiritum Sanctum Dei, in quo signati estis in diem redemptionis» (Eph 4, 30). «Hae igitur et similes locutiones, frequenter in Scriptura repetitae, verificari non possunt per solam infusionem gratiae creatae; ergo oportet fateri aliquo modo magis proprio ipsammet personam divinam mitti» (*Suarez*, De Trin. 12, 5, 8).

219. ***Arg. 2.*** **Ex traditione.**

SS. Patres aut simpliciter thesim nostram docent, aut sic argumentantur: Spiritum Sanctum recipientes, consortes efficimur naturae divinae. Atqui hoc non fieret, si Spiritus Sanctus esset creatura. Ergo Spiritus Sanctus est Deus. *S. Athanasius:* «Si Spiritus Sanctus res creata esset, nulla sane Dei communicatio nobis in ipso esset, sed rei creatae coniungeremur. . . . Si porro Spiritus Sancti communicatione divinae naturae consortes efficimur, nemo nisi insanus dixerit Spiritum creatae naturae esse, non divinae» (Ep. 1 ad Serap. 24). *S. Cyrillus Alex.:* «Si inhabitante in nobis per participationem Spiritu Deus est qui inhabitat, . . . quomodo non erit Spiritus Deus?» (Thesaur. assert. 34; *M* PG 75, 575.) *S. Epiphanius:* SS. Trinitas «pro sancto tabernaculo et sancto templo solum iustum habet. In hoc deitas habitat infinita . . . seipsam sola cognoscens et manifestans, quibus vult» (Ancoratus 73). *S. Augustinus:* «Docti et magni divinarum Scripturarum tractatores . . . eum [Spiritum Sanctum] donum Dei esse praedicant, ut Deum credamus non seipso inferius donum dare» (De fide et symb. 9, 19). Plura apud *Petavium* (De Trin. 8, 4, 5).

S. Thomas (In 1, dist. 14) ait: «Hic excludit [Lombardus] errorem dicentium in processione temporali Spiritum Sanctum non dari sed tantum dona eius.» Eandem doctrinam proponit in Summa (1, q. 43, a. 3). *S. Bonaventura:* «Fides et Scriptura determinat, quod absque gratiae dono impossibile est placere Deo. Determinat etiam, quod absque dono increato, quod est Spiritus Sanctus, homo non potest fieri Deo acceptus nec assumi in adoptionem filiorum Dei; et ideo omnes recte intellegentes concedunt in iustis esse gratiae donum,

ita ut credant etiam in iis esse donum increatum, quod est Spiritus Sanctus» (In 2, dist. 26, a. 1, q. 2 concl.). In hac re consentiunt thomistae (e. g. *Bañes*, In 1, q. 43, a. 3), scotistae (e. g. *Krisper*, De Trin. dist. 7, n. 4), alii (e. g. *Suarez*, De Trin. 12, 5), etiam recentes (e. g. *Kleutgen*, De ipso Deo n. 1127). Itaque et Patres et theologi diserte docent doctrinam in thesi statutam. Ergo doctrina est certa, etsi non ab ecclesia definita.

220. ***Arg. 3.*** **Ex ratione theologica.**

Constat ex definitione *concilii tridentini* (sess. 6, c. 7) in iustificatione infundi homini gratiam, fidem, spem, caritatem, quibus homo disponitur ad Deum supernaturaliter cognoscendum et diligendum, et quibus ipse dignus fit, qui a Deo speciali modo diligatur. Atqui hac mutua cognitione et dilectione homo dicendus est vero quodam sensu possidere Deum et Deum in se habere ut amicum. Ergo non sola illa dona creata dantur, sed haec ipsa dona sunt fundamentum novae relationis ad Deum, qua Deus ipse possidetur.

Minorem S. Thomas ita explicat: «Est unus communis modus, quo Deus est in omnibus rebus. . . . Super istum modum autem communem est unus specialis, qui convenit naturae rationali, in qua Deus dicitur esse sicut cognitum in cognoscente et amatum in amante. Et quia cognoscendo et amando creatura rationalis sua operatione attingit ad ipsum Deum, secundum istum specialem modum Deus non solum dicitur esse in creatura rationali sed etiam habitare in ea sicut in templo suo. Sic igitur nullus alius effectus potest esse ratio, quod divina persona sit novo modo in rationali creatura, nisi gratum faciens. Unde secundum solam gratiam gratum facientem mittitur et procedit temporaliter persona divina. Similiter illud solum habere dicimur, quo libere possumus uti vel frui. Habere autem potestatem fruendi persona divina est solum secundum gratiam gratum facientem. Sed tamen in ipso dono gratiae gratum facientis Spiritus Sanctus habetur et inhabitat hominem. Unde ipsemet Spiritus Sanctus datur et mittitur» (1, q. 43, a. 3). «Persona divina non potest haberi a nobis nisi vel ad fructum perfectum, et sic habetur per donum gloriae, aut secundum fructum imperfectum, et sic habetur per donum gratiae gratum facientis» (In 1, dist. 14, q. 2, a. 2 ad 2). *S. Bonaventura:* «Non ob aliud dicitur nobis dari Spiritus Sanctus nisi ex eo, quod sic est in nobis a Deo, ut habeatur a nobis. Tunc autem habetur a nobis, quando habitum habemus, quo possimus eo frui, et hoc est donum gratiae creatum» (In 2, dist. 26, a. 1, q. 2 ad 1).

Actus cognitionis et amoris non absolute requiritur ex parte hominis, ut adsit inhabitatio personarum divinarum, quia inhabitatio permanet etiam quando iusti nihil agunt, et est in infantibus, qui nihil agere possunt. Ergo sufficit *habitus,* quo disponuntur iusti ad gloriam. Spiritus igitur Sanctus recte vocatur gratia increata, qua donata ho-

mines sanctificantur et filii Dei adoptivi fiunt. Sed quia hoc non fit nisi mediante gratia creata ut forma et fundamento huius novae relationis, integra manet doctrina *concilii tridentini* gratiam creatam esse unicam causam formalem iustificationis (sess. 6, c. 7; *Denz.* n. 799). Cf. *Suarez,* De gratia proleg. 3, c. 3, et *Franzelin,* De Trin. thes. 43.

221. *Obi. I.* Quae ut propria habemus, dominio nostro subsunt. Atqui personae divinae non possunt esse sub dominio nostro. Ergo non possumus habere ut proprium quid personas divinas.

Resp. Dist. mai.: Res, quas proprias habemus, dominio nostro subsunt, *conc. mai.; personae,* quas proprias habemus, semper dominio nostro subsunt, *neg. mai.* Parentes, quos filii habent, non subsunt dominio filiorum, neque amicus subest dominio amici. Personae divinae possidentur per fruitionem cognitionis et amoris, ad quam fruitionem non potest homo pervenire nisi per gratiam a Deo datam; et sic persona divina datur, quando datur gratia (*S. Thomas* 1, q. 38, a. 1). Unde patet responsum ad minorem et consequens.

222. *Obi. II.* Ante diem Pentecostes iam erant iusti homines. Atqui hi non habebant Spiritum Sanctum (Io 7, 39). Ergo per gratiam sanctificantem non datur Spiritus Sanctus.

Resp. Conc. mai. Neg. min. et conseq. Sanctis Veteris Testamenti datus quidem erat Spiritus Sanctus, sed non cum tanta abundantia gratiae et cum tanto apparatu signorum atque fidelibus die Pentecostes. In Vetere Testamento iusti «Sancti Spiritus participationem recipiebant, hic vero [die Pentecostes] integre et plene baptizati fuere» (*S. Cyrillus Hieros.,* Catech. 17, 18). «Si enim antea Spiritus Sanctus non dabatur, quo impleti prophetae locuti sunt? . . . Quomodo ergo Spiritus Sanctus nondum erat datus . . . nisi quia illa datio . . . Spiritus Sancti habitura erat quandam proprietatem suam in ipso adventu, qualis antea numquam fuit» cum tantis charismatis? (*S. August.,* De Trin. 4, 29.) Cf. *Franzelin,* De Trin. thes. 48.

TRACTATUS III.

DE DEO CREANTE ET ELEVANTE.

PRAENOTANDA.

223. Considerato Deo ipso *inquirendum est in relationes creaturarum ad Deum.* Duplex autem est relatio creaturarum ad Deum, quia egrediuntur creaturae a Deo ut a causa efficiente, et regrediuntur ad Deum ut ad causam finalem. Prius igitur agendum est de egressu creaturarum a Deo seu de creatione. Quaeritur praecipue de creaturis rationalibus, quae sunt proximus finis creaturarum irrationalium.

Vocabulum creandi et correspondentia vocabula *bara, κτίζειν, schaffen,* habent multiplices significationes. Ita dicitur arbor creare folia, artifex creare statuam, parentes creare filios, cives creare consulem. Sed secundum usum linguae ecclesiasticae verbum creandi, si de Deo dicitur, plerumque significat productionem ex nihilo per solam causam efficientem exclusa causa materiali. Hoc sensu *notio creationis est catholica,* quae ab ecclesia omnibus credenda proponitur. *Concilium lateranense IV:* Deus «sua omnipotenti virtute simul ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam, spiritualem ac corporalem, angelicam videlicet et mundanam, ac deinde humanam, quasi communem ex spiritu et corpore constitutam» (*Denz.* n. 428).

Creatio igitur est aliqua effectio. Sed cum pleraeque effectiones fiant ex aliqua materia praesupposita, creatio nullam materiam supponit. Quare dicitur esse *productio rei ex nihilo sui et subiecti.* Haec est definitio creationis. «Ex nihilo» dicitur non quasi nihilum sit causa materialis, sed his verbis negatur causa materialis, et statuitur sola causa efficiens, quae propter infinitam suam virtutem non indiget materia. Ceterae productiones inducunt solam formam accidentalem vel substantialem, creatione autem producitur tota substantia rei. Si quae forma est, ad quam intrinsecus constituendam materia non concurrit, haec etiam recte dicitur creari, ut anima humana. Formae vero accidentales non simpliciter creantur, sed concreantur, quatenus supponunt subiectum, in quo insunt. Accidentia enim potius sunt entis quam ens; creatio autem est productio entis, in quantum est ens.

Creatio active spectata est actus Dei, quo producitur res extra Deum, *passive spectata* est ipsa res producta secundum realem dependentiam a Deo creante. Itaque in re creata est realis relatio ad Deum; sed quia actus creativus in Deo est actus purus, creatio non est relatio realis Dei ad creaturam, sed relatio rationis tantum (supra n. 44). Creatura, etsi semper dependet a Deo, non semper creatur, quia creatio significat novitatem seu inceptionem exsistentiae (cf. *S. Thomas* 1, q. 45, a. 1—4).

Divisio tractatus haec erit: prius agemus de creatione generatim, dein de singulis ordinibus rerum creatarum: de opificio mundi, de hominibus, de angelis.

PARS I.

DE CREATIONE IN GENERE.

Cf. *S. Thomas* 1, q. 44; q. 45, a. 5 sqq; q. 46; — Contra gent. 2, 1—38; Commentatores Summae, ut *Gregorius de Valentia* I, disp. 3 sqq; *D. Palmieri,* De Deo creante et elevante, Romae 1878; *C. Mazzella,* De Deo creante, Romae 1880; *L. Janssens,* De Deo creatore et de angelis, Friburgi 1905; *I. Pohle,* Lehrbuch der Dogmatik I[5] 393 sqq; *C. van Noort,* De Deo creatore[2], Amstelodami 1912. De recentibus impugnatoribus creationis agit *E. Pesnelle,* Le dogme de la Création et la science contemporaine[2], Arras 1891.

Prop. XXIX. Quidquid praeter Deum exsistit, a Deo creatum est.

224. ***Stat. quaest.*** Haec quoque thesis est *dogma aliquod fundamentale* fidei catholicae, quo reicitur error materialistarum, qui non admittunt quidquam praeter materiam eiusque vires; reicitur error pantheistarum, qui mundum evolutionem vel emanationem Dei esse volunt (supra n. 47); reicitur error dualistarum, ut manichaeorum et priscillianistarum, qui duo principia rerum, alterum bonum, alterum malum admittebant, item alterum Deum Veteris Testamenti, alterum Novi Testamenti; qui error saeculo XII recrudescebat (cf. *Denz.* n. 28 sq 237—239 348 421 428 707).

Itaque contra hos errores statuimus omnem substantiam, sive spiritualem sive materialem, a Deo ex nihilo creatam esse.

225. ***Arg. 1.*** **Ex S. Scriptura.**

«In principio Deus creavit caelum et terram» (Gn 1, 1). His verbis docet Spiritus Sanctus, quale fuerit initium mundi. «In principio», i. e. initium mundi aspectabilis eo factum est, quod Deus creavit caelum et terram. Verbum hebraicum *bara,* creavit, in hac forma *(Kal)* de solo Deo dicitur et significat operationem Deo propriam, neque umquam iungitur cum accusativo materiae, sed indicat operationem supremam et independentem. Dicitur Deus creasse «caelum et terram», i. e. totum mundum aspectabilem, et quidem in statu informi,

quia pergitur: «Terra autem erat informis et vacua», formatio vero seu «creatio secunda» postea narratur (cf. *S. Thomas* 1, q. 66, a. 1).

Haec eadem doctrina postea saepe repetitur. «Ipse dixit, et facta sunt; ipse mandavit, et creata sunt» (Ps 32, 9). «Qui fecit caelum et terram, mare et omnia, quae in iis sunt» (Ps 145, 6). «Creavit, ut essent omnia» (Sap 1, 14). «Qui vivit in aeternum, creavit omnia simul» (Eccli 18, 1). Cf. Is 40, 26; 44, 24; Iob 38, 4 sqq. Quam firmiter haec fides inhaeserit animis iudaeorum, patet ex verbis matris machabaeorum: «Peto, nate, ut aspicias ad caelum et terram et ad omnia, quae in iis sunt, et intellegas, quia ex nihilo fecit illa Deus» (2 Mach 7, 28). Idem patet ex *Flavio Iosepho* (Archaeolog. Prooem. et 1, 1) et *Philone* (De mundi opificio).

Similiter in Novo Testamento. «Omnia per ipsum facta sunt» (Io 1, 3). «Ex ipso et per ipsum et in ipso sunt omnia» (Rom 11, 36). Cf. Hebr 1, 3 10 sqq; 3, 4; Eph 3, 9; Col 1, 16 sq; Apc 10, 6.

Idem probatur *ex nominibus Dei.* Nam si Deus est Ipsum Esse (supra n. 35), praeter eum non est aliud esse independens; si est omnipotens (supra n. 146), non indiget materia ad aliquid producendum; si est supremus dominus omnium rerum (Ps 49, 12; 148, 5), non exsistit quidquam sine eius voluntate. «Dignus es, Domine Deus noster, accipere gloriam et honorem et virtutem, quia tu creasti omnia, et propter voluntatem tuam erant et creata sunt» (Apc 4, 11).

226. ***Arg. 2.*** **Ex traditione.**

Fides ecclesiae apparet in *Symbolis,* in quibus omnibus fit professio «in Deum Patrem omnipotentem, creatorem caeli et terrae», in quibusdam additur: «visibilium omnium et invisibilium» (*Denz.* n. 86). *Tertullianus* ait: «Regula est fidei . . . qua creditur unum omnino Deum esse, nec alium praeter mundi conditorem, qui universa de nihilo produxerit» (De praescr. 13). Contra platonicos, qui docebant Deum formatorem, non creatorem mundi, *S. Iustinus M.* (?): «Creator nulla alia re indigens, sua virtute et potestate id, quod fit, efficit; opifex vero accepta ex materia condendi facultate opus suum constituit» (Cohort. ad gent. 22). *S. Theophilus Antioch.:* «Quodsi Deus ingenitus et materia ingenita, non iam Deus creator est omnium. . . . Dei autem potentia in eo spectatur, ut ex nihilo faciat quaecumque voluerit» (Ad Autol. 2, 4). Prophetae «summo consensu docuere Deum ex nihilo omnia creasse» (ibid. 2, 10). *S. Irenaeus* de hac fide ait: «Ecclesia omnis per universum orbem hanc accepit ab apostolis traditionem» (Contra haer. 2, 9, 1; cf. 2, 27, 2). Idem docent deinceps alii Patres. *S. Fulgentius* ait: «Principaliter tene omnem naturam, quae non est Trinitas Deus, ab ipsa sancta Trinitate, quae solus verus et aeternus Deus est, creatam ex nihilo» (De fide ad Petrum 3, 25).

Dogma hoc est definitum ab ecclesia, in *concilio lateranensi IV,* in *concilio florentino* (*Denz.* n. 706), tandem in *concilio vaticano:* «Si

quis non confiteatur mundum resque omnes, quae in eo continentur, et spirituales et materiales, secundum totam suam substantiam a Deo ex nihilo esse productas . . . A. S.» (*Denz.* n. 1805).

Rationis argumenta proponuntur in philosophia.

227. *Obi. I.* Deus dicitur creasse animalia, ventum, tenebras, malum (Gn 1, 21. Is 45, 7. Am 4, 13). Atqui haec non creantur ex nihilo. Ergo ex eo, quod Deus dicitur creasse caelum et terram, non recte concluditur omnia creata esse ex nihilo.

Resp. Dist. mai.: Deus dicitur omnia creare, etiam ea, quae ex aliqua materia fiunt, quia ipse materiam quoque omnium rerum creavit, *conc. mai.;* dicitur solum creare eo modo, quo etiam creaturae aliquid ex materia praeexsistente producere possunt, *neg. mai. Trans. min. Dist. conseq.:* Non solum vocabulum creandi *(bara)* indicat agi de creatione prima, *conc. conseq.;* si Deus dicitur in principio creasse caelum et terram et postea singula formasse, non agitur de creatione prima, *neg. conseq.* Utique dicimus Deum creasse montes, arbores, alia, quae ex materia facta sunt; sed semper subintellegimus hoc ideo recte dici, quia ipsam quoque materiam Deus ab initio creavit. Maxime verbum hebraicum *bara* semper significat operationem exclusive divinam, qua Deus aut res ex nihilo producit, aut de rebus ut perfectus dominus disponit, quia eas ex nihilo produxit.

228. *Obi. II.* Mundus dicitur factus ex informi materia (Sap 11, 18), et visibilia omnia dicuntur facta ex invisibilibus (Hebr 11, 3). Ergo non ex nihilo.

Resp. Dist. antec.: Formatio mundi facta est ex praeiacente materia, *conc. antec.;* prima creatio, *neg. antec.* Invisibilia Hebr. 11, 3 a quibusdam, ut a *S. Thoma* (1, q. 65, a. 4 ad 1) intelleguntur mundus exemplaris in mente divina; possunt etiam exponi «ex nihilo», quia graece dicitur τὸ μὴ ἐκ φαινομένων τὰ βλεπόμενα γεγονέναι, i. e. fide cognoscimus non ex aspectabilibus facta esse visibilia.

229. *Obi. III.* Est principium, iam ab antiquis philosophis receptum, ex nihilo nihil fieri. Ergo conceptus creationis pugnat cum principio philosophico.

Resp. Dist. antec.: Illi philosophi hoc principium statuerunt de effectibus particularibus causarum particularium, *conc. antec.;* hoc principium statutum vel statuendum est ad explicandam originem mundi ex causa prima, *neg. antec.* (*S. Thomas* 1, q. 45, a. 2 ad 1). Principium causalitatis nihil aliud postulat, nisi ut nihil fiat sine causa sufficiente. Causa autem infinita est sufficiens ad producendum omne id, quod in conceptu suo non includit contradictionem. Praeterea notandum est creationem non esse mutationem proprie dictam, sed solam relationem rei primum exsistentis ad causam efficientem.

Schol 1. Quis creare possit.

230. *De fide est solum Deum omnia creasse,* ut patet ex definitione concilii vaticani citata (n. 226). «Omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil, quod factum est» (Io 1, 3). SS. Patres, ut *Ioannes Damasc.* (De fide 2, 3), et theologi, ut *S. Thomas* (De pot.

q. 3, a. 4), dicunt haereticum esse affirmare aliquid creatum esse ab angelis vel alia creatura. Eo ipso constat *non exsistere creaturam, quae creare possit;* nam Deus, si dedisset talem potestatem, non negaret concursum, ut potestas in actum transiret.

Porro hinc concludendum videtur *non posse esse creaturam, quae creare possit.* Nam Deus tam bonus est, ut summo modo bona sua communicare velit, quemadmodum patet ex Incarnatione et visione beatifica. Ergo si potentiam creandi non communicavit, recte colligimus eam esse incommunicabilem. Haec est doctrina SS. Patrum, qui contra arianos argumentantur: Filius potest creare; ergo non est creatura. *S. Athanasius:* «Qui enim fieri queat, ut [Filius] ea, quae non sunt, efficiat, ut sint, si, quemadmodum putatis, factus ex nihilo est? . . . Nulla enim rerum, quae factae sunt, causa est creatrix» (Contra arian. 2, 21). *S. Cyrillus Alex.:* «Repugnat maxime divinae gloriae putare, quod aliis insit facultas procreandi et in lucem edendi quae non erant» (Contra Iulian. 2; *M* PG 76, 595). *S. Augustinus:* «Creare naturam tam nullus angelus potest, quam nec seipsum» (De Gen. ad litt. 9, 15, 28). Idem docent theologi unanimiter, ut *S. Thomas* (1, q. 45, a. 5), contra *Durandum* et *Biel* (In 2, dist. 1, q. 4). Una ex rationibus internis, quam reddunt, est haec: Creatio nihil supponit ex parte obiecti, neque in subiecto aliud requirit nisi simplicem actum voluntatis. Ergo tam late patet quam potentia volendi creabilia. Haec autem est illimitata. Atqui non potest ens limitatum in se virtute continere entia numero illimitata. Ergo non potest habere virtutem creandi.

Non tam unanimes sunt theologi in decidenda quaestione, *num possit Deus uti creatura ut instrumento ad creandum.* Sed negativum responsum videtur certum. Nam instrumentum ponit in effectu aliquid ratione praevium ad operationem causae principalis, seu disponit materiam ad inductionem formae, quae fit per causam principalem. Atqui in creatione nihil est praevium, nulla est dispositio ante productionem rei. Ergo creatura non potest esse causa instrumentalis in creando. Hoc valet de causalitate physica. Moralis enim causa creationis potest esse creatura, quatenus impetrat precibus, vel alio modo ratio est, ut Deus aliquid creet, sicut parentes a Deo precibus possunt impetrare infantem, ergo etiam, ut creet infantis animam.

Schol. 2. Tota Trinitas simul creat.

231. Quamquam creatio appropriatur Patri (supra n. 210 *c*), de fide tamen est eam esse communem omnibus tribus personis, quia scilicet trium una est intellectio, voluntas, potentia, operatio. *Concilium lateranense* a. 649: «Si quis secundum SS. Patres non confitetur . . . unam eandemque trium [personarum] deitatem . . . voluntatem, operationem . . . creatricem omnium et protectricem, condemnatus sit» (*Denz.* n. 254). *Concilium lateranense IV:* Tres personae «unum universorum principium» (*Denz.* n. 428). *Concilium florentinum:* «Pater et Filius

et Spiritus Sanctus non tria principia creaturae sed unum principium» (*Denz.* n. 704). Nihilominus ratione prius Trinitas intrinsecus est perfecte constituta, quam operatur ad extra, quia intellectio et volitio, cuius opus est creatio, non potest esse sine terminis productionis internae, et ita prius procedunt personae, quam operatio personarum. Eatenus igitur «divinae personae secundum rationem suae processionis habent causalitatem respectu creationis rerum» (*S. Thomas* 1, q. 45, a. 6 ad 2). Ideo Patres dicunt Patrem creare per Filium in Spiritu Sancto, non quasi Pater non immediate creet, sed quia personae procedentes accipiunt per processionem vim creativam.

Personae divinae procedunt per processiones perfecte immanentes; sed creaturae procedunt per processiones aliquo modo transeuntes, quia res creatae sunt extra Deum. Hoc non obstante actio divina creans non est formaliter transiens, quia creatura nullo modo pertinet ad actum divinum constituendum, quod est de ratione actus formaliter transeuntis; sed *creatio est actus virtualiter transiens,* i. e. eiusdem virtutis seu efficaciae, ac si esset actus transiens, licet secundum totam perfectionem sit immanens (cf. supra n. 61 sq).

Schol. 3. Deus liber est in creando.

232. Deus, ut supra (n. 105 sqq) probavimus, liber est in operationibus ad extra; ergo etiam in creando. Res est de fide ex *concilio vaticano* sess. 3, c. 1: «Deus liberrimo consilio simul ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam, spiritualem et corporalem»; can. 5 de Deo: «Si quis Deum dixerit non voluntate ab omni necessitate libera, sed tam necessario creasse, quam necessario amat seipsum, A. S.» (*Denz.* n. 1783 1805.)

Quia Deus operatur non caeco impetu sed secundum consilium (Eph 1, 11), prius opus mente concipit, quam extra se producit; et hic conceptus divinus, i. e. essentia divina cognita ut imitabilis tali vel tali modo ad extra, vocatur *idea seu causa exemplaris.* Idea enim est forma, quam effectus imitatur ex intentione agentis (*S. Thomas,* De verit. q. 3, a. 1). Unde *ideae divinae sunt rationes rerum creabilium exsistentes in mente divina.* «Domino Deo, antequam crearentur, omnia sunt agnita» (Eccli 23, 29). His ideis fit, ut Deus sit causa absolute independens in operando, quia ex se cognoscit possibilia, et ex possibilibus libere eligit ea, quae vult actu fieri. Accedente igitur hac electione ad cognitionem possibilium ideae sunt proxime practicae; et ideae sic intellectae sunt liberae.

Quia inter possibilia non omnia habent aeque magnam perfectionem essentialem et accidentalem, et quia Deus libere eligit, quas essentias vult creare, et cum quantis perfectionibus accidentalibus, *mundus non necessario est absolute optimus* (cf. supra n. 148 *b*); immo mundus absolute optimus repugnat, quia perfectiones creaturarum sunt finitae, ergo augeri possunt. Tamen *mundus est relative optimus,* qua-

tenus Deus determinatum gradum gloriae suae externae intendit, et ad hunc finem optima media elegit. De fine creationis iam agendum est.

Prop. XXX. Finis primarius creationis est gloria Dei externa; finis vero secundarius est bonum creaturarum.

233. *Stat. quaest.* *Finis seu causa finalis est id, propter quod aliquid fit.* Creatio active spectata seu *Deus creans non habet causam finalem.* Habet tamen Deus rationem, cur aliquid velit, quae ratio non alia est nisi essentia divina sub ratione summi boni (supra n. 101). Vult igitur Deus se ipsum ut obiectum formale et primarium, creaturas ut obiectum materiale et secundarium, quatenus sunt imitatio et participatio analoga boni divini. Quare *concilium vaticanum* sess. 3, c. 1 ait: Deus creavit «bonitate sua et omnipotente virtute, non ad augendam suam beatitudinem nec ad acquirendam, sed ad manifestandam perfectionem suam per bona, quae creaturis impertitur» (*Denz.* n. 1783).

Creatio passive spectata seu res creata habet causam finalem. Nam sicut Deus est causa rerum efficiens, ita est earum causa finalis, quia ex amore bonitatis suae vult, ut haec bonitas ad extra communicetur, manifestetur, agnoscatur. *Manifestatio et agnitio bonitatis divinae in creaturis est gloria Dei externa.* Dicitur externa, ut distinguatur a gloria Dei interna, quae consistit in infinita cognitione et dilectione bonitatis infinitae. Similitudo creaturarum cum Deo est *gloria Dei obiectiva,* qua bonitas Dei manifestatur. Agnitio excellentiae divinae per creaturas rationales est *gloria Dei formalis,* quae est clara Dei cum laude notitia.

Manifestatio et agnitio bonitatis divinae simul est bonum creaturarum. Nam creaturae omnes eo sunt obiective bonae, quod bonum divinum imitantur; creaturae vero rationales eo sunt subiective bonae, quod cognitionem et amorem Dei imitantur. In quantum igitur creaturae ad hoc destinantur, ut hominem iuvent ad Deum cognoscendum et amandum, homo vero destinatur ad Deum cognitione et amore glorificandum, finis creaturarum est bonum rationalis creaturae. Hic est *finis secundarius,* qui subordinatur glorificationi Dei, qui est *finis primarius.* Finis primarius est absolute necessarius et ultimus; finis secundarius est relative necessarius et ultimus.

234. *Arg. 1.* **Ex S. Scriptura.**

Creaturae ad id factae sunt, ad quod natura sua destinantur. Atqui destinantur ad glorificationem Dei. Ergo ad hoc factae sunt.

Maior patet, quia agens rationale opera sua talia facit, ut apta sint ad finem, quem intendit. Ergo si opera artificis, qui non deficit in operando, inspicimus, ex iis discimus, ad quid facta sint.

Minor probatur. Secundum S. Scripturam homo omnis est inexcusabilis, nisi ex creaturis Deum cognoscit, cognitumque colit (supra n. 4). «Dignus es, Domine Deus noster, accipere gloriam et honorem et virtutem, quia tu creasti omnia, et propter voluntatem tuam erant et creata sunt» (Apc 4, 11). Ad hoc Deus hominibus dedit intellectum. «Creavit illis scientiam spiritus, sensu implevit cor illorum, et mala et bona ostendit illis. Posuit oculum suum super corda illorum, ostendere illis magnalia operum suorum, ut nomen sanctificationis collaudent, et gloriari in mirabilibus illius, ut magnalia enarrent operum eius» (Eccli 17, 6 sqq).

Ideo Deus vocatur «Alpha et Omega, principium et finis» (Apc 1, 8; cf. Is 41, 4; 44, 6; 48, 12). «Et omnem, qui invocat nomen meum, in gloriam meam creavi eum» (Is 43, 7). «Gloriam meam alteri non dabo» (Is 48, 11). «Vivo ego, dicit Dominus, quoniam mihi flectetur omne genu, et omnis lingua confitebitur Deo» (Rom 14, 11).

Nihilominus Deus omnia creavit in bonum creaturae rationalis. «Diligis omnia, quae sunt, et nihil odisti eorum, quae fecisti» (Sap 11, 25). Diligere est realiter idem ac bonum velle. «Quid est homo, quod memor es eius? . . . Gloria et honore coronasti eum, et constituisti eum super opera manuum tuarum» (Ps 8, 5 sqq). «Omnia vestra sunt; vos autem Christi, Christus autem Dei« (1 Cor 3, 22 sq). Iam in narratione creationis hic finis diserte effertur (Gn 1, 27 sqq). Attamen hic finis subordinatur fini primario. «Adduxisti populum tuum, ut faceres tibi nomen gloriae» (Is 63, 14). «Ut simus in laudem gloriae eius» (Eph 1, 12; cf. Rom 9, 23), ut tandem «sit Deus omnia in omnibus» (1 Cor 15, 28).

235. ***Arg. 2.*** **Ex traditione.**

Inde a primis saeculis haec doctrina tradebatur in ecclesia. *Athenagoras:* «Liquet Deum . . . propter se ipsum et elucentem in omnibus ipsius operibus bonitatem et sapientiam adductum fuisse, ut hominem faceret» (De resurr. mort. 12). *S. Theophilus Antioch.:* «Omnia Deus fecit ex non exstantibus ad esse, ut per opera cognosceretur et innotesceret magnitudo eius» (Ad Autol. 1, 4). *Tertullianus:* «Quod colimus nos, Deus unus est, qui totam molem istam . . . de nihilo expressit in ornamentum maiestatis suae» (Apol. 17). Similiter posteriores Patres. Similiter theologi, ut *S. Thomas* (1, q. 44, a. 4; Contra gent. 3, 17 sq). Tandem res est definita a *concilio vaticano* sess. 3, can. 5 de Deo: «Si quis mundum ad Dei gloriam conditum esse negaverit, A. S.» (*Denz.* n. 1805).

Ex altera parte Patres et theologi efferunt creationem, in quantum est bonum utile, non in Dei sed unice in hominis commodum factam esse. *S. Irenaeus:* «Non quasi indigens Deus hominis, plasmavit Adam, sed ut haberet in quem collocaret sua beneficia. . . . Servitus erga

Deum Deo quidem nihil praestat, nec opus est Deo humano obsequio; ipse autem sequentibus et servientibus sibi vitam et incorruptelam et gloriam aeternam attribuit, beneficium praestans servientibus sibi . . . sed non beneficium ab iis percipiens» (Contra haer. 4, 14, 1). Unde patet, inquit *S. Thomas*, «quod Deus suam gloriam non quaerit propter se sed propter nos» (2, 2, q. 132, a. 1 ad 1).

236. ***Arg. 3.*** **Ex ratione.**

Deus vult rectum ordinem. Atqui rectus ordo postulat, ut homo glorificet Deum. Ergo ad hoc homo creatus est.

Prob. min. Nam rectus ordo postulat, ut homo intellectu prosequatur verum et voluntate bonum. Atqui Deus est summum verum et bonum et principium veri et boni creati. Ergo rectus ordo postulat, ut homo convertatur ad Deum ut summum verum cognoscendum et ut summum bonum amandum. Haec autem intellectio et dilectio est simul summum bonum hominis. Sic igitur in omnibus rectus ordo servatur, quia inferiora bona serviunt homini, ut ipse homo perficiatur in suo bono; et bonum humanum ordinatur ad bonum increatum et infinitum; infima per media ad summum pertingunt.

237. ***Obi. I.*** Homo nobili animo praeditus indignum iudicat esse gloriae cupidum. Atqui Deus est mens nobilissima. Ergo Deus minime est gloriae cupidus.

Resp. *Dist. mai.:* Indignum est esse vanae gloriae cupidum, *conc. mai.;* indignum est gloriam cupere, quam recta ratio postulat, *neg. mai. Conc. min. Dist. conseq.:* Deus non est gloriae cupidus contra ordinem rationis, *conc. conseq.;* non vult gloriam suam secundum ordinem rationis, *neg. conseq.*

Hanc obiectionem Cartesius, Hermes, Guenther, alii moverunt, non intellegentes, Deum non posse esse indifferentem circa gloriam suam, quin eo ipso esset indifferens circa bonum hominis, quod consistit in glorificatione Dei, et circa rectum ordinem, sine quo nullum verum bonum potest subsistere. Vanum est, si homo cupit laudari ab aliis hominibus vel de iis, quae non sunt laude digna, vel ab iis, qui carent certo et recto iudicio de re laudanda, vel ultra modum debitum, vel referendo laudem ad se ut ad ultimum fontem boni. Haec autem cum in Deo non possint esse, ab ipso vana gloria excluditur, quia ab omnibus hominibus debet cognosci et diligi, et quo magis, eo melius, et ipse est verus fons et supremum principium omnium bonorum.

238. ***Obi II.*** In Deo est amor benevolentiae purus. Atqui amor benevolentiae non appetit sibi bonum ab aliis. Ergo Deus non vult glorificari ab hominibus.

Resp. *Conc. mai. Dist. min.:* Amor benevolentiae non quaerit sibi utilitatem ab aliis, *conc. min.;* non est amor ordinatus, qui vult servari honestatem in omnibus, *neg. min.* Amor autem ordinatus postulat, ut omnia amentur secundum gradum et ordinem bonitatis; ergo bona participata propter bonum summum. Ne potest quidem Deus amare creaturam nisi amando suam glorificationem, ut dictum est. Iste solus amor non est amor benevolentiae, quo quis alterum amat ut medium ad proprium commodum

sibi parandum. Deus autem non sic amat hominem, sed amat eum ut subiectum, cui bona sua conferat, in quantum fieri potest. Haec autem purissima benevolentia est.

239. *Obi. III.* Deus omnipotens finem a se intentum semper obtinet. Atqui multi homines non assequuntur beatitudinem, neque Deum in aeternum glorificant. Ergo beatitudo hominum et glorificatio Dei non est finis creationis.

Resp. Dist. mai.: Deus semper obtinet finem absolute intentum, *conc. mai.;* condicionate intentum, *neg. mai.* (supra n. 112 *d*). *Dist. min.:* Multi homines non assequuntur beatitudinem, *conc. min.;* non glorificant Deum in aeternum, *subdist. min.:* Non libere, *conc. min.;* non coacte, *neg. min.* (Phil 2, 10). *Dist. conseq.:* Beatitudo hominum non est finis absolute obtinendus, *conc. conseq.;* glorificatio Dei non est finis absolute obtinendus, *neg. conseq.* Obtinebitur autem per glorificationem misericordiae in beatis et per glorificationem iustitiae in damnatis (Rom 9, 22 sqq; supra n. 112 *c* 123 *b* 125 135).

Schol. Mundus creatus non est ab aeterno.

240. *Concilia lateranense IV et vaticanum* docent: Deus «sua omnipotente virtute simul ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam» (*Denz.* n. 428 1783). S. Scriptura clare docet mundum aliquando non fuisse. Ita Christus Dominus ait: «Nunc clarifica me tu, Pater, apud temetipsum claritate, quam habui, priusquam mundus esset, apud te» (Io 17, 5). Deus elegit nos in Christo «ante mundi constitutionem» (Eph 1, 4). «Priusquam montes fierent, aut formaretur terra et orbis, a saeculo usque in saeculum tu es, Deus» (Ps 89, 2). Sapientia aeterna erat, antequam Deus quidquam crearet (Prv 8, 22 sqq; Eccli 24, 5). Idem docent SS. Patres. *S. Irenaeus:* Aeternus «solus est Deus.... Quae autem sunt ab illo omnia, quaecumque facta sunt et fiunt, initium suum accipiunt generationis» (Contra haer. 2, 34, 2).

Idem docent theologi, sed inter hos est disputatio, *num omnino potuerit mundus ab aeterno creari.* Affirmative respondet *S. Thomas,* vel saltem docet contrarium non posse demonstrative probari (1, q. 46, a. 2, et speciali opusculo De aeternitate mundi contra murmurantes). Alii negative respondent, ut *S. Bonaventura:* «Ponere mundum aeternaliter productum, omnino est contra rationem; hoc enim implicat in se manifestam contradictionem» (In 2, dist. 1, p. 1, a. 1, q. 2). Idem urgent plures SS. Patres contra arianos, ut *S. Athanasius:* «Audiant, tametsi Deus possit semper facere, at res creatas aeternas esse non posse» (Contra arian. orat. 1, 29).

Haec indicasse sufficiat, quia quaestio de possibilitate mundi aeterni argumentis philosophicis potius quam theologicis est solvenda. Ad ostendendam exsistentiam Dei sufficit ostendere mundum, qualis actu est, cum hominibus, animalibus, plantis, et cum mutationibus, quibus indesinenter subicitur, non esse ab aeterno, sed factum esse in tempore vel potius cum tempore, quia ante mundum non fuit tempus.

Prop. XXXI. Deus res creatas positive et directe conservat.

241. ***Stat. quaest.*** Conservatio a creatione eo distinguitur, quod creatio passive sumpta est inceptio exsistentiae, conservatio vero continuatio exsistentiae, seu ex parte Dei *conservatio est continuata communicatio exsistentiae.* Dicitur Deus *positive* res conservare, quatenus non solum res creatas non annihilat, quae esset negativa conservatio, sed suo influxu efficit, ut esse pergant. Dicitur *directe* conservare, quatenus non solum ut humanus artifex removet ab operibus suis causas destruentes, quae esset indirecta conservatio, sed in ipsas res creatas continuo exercet influxum conservantem.

Ex iis, qui admittunt creationem, vix fuerunt qui negarent omnia creata indigere conservatione divina. Unus alterve, ut Aureolus, censebant conservationem non esse solam continuationem actionis creatricis, sed esse aliam actionem, id quod ceteri theologi merito unanimiter negant. Doctrina de conservatione, licet non sit definita, est tamen ca holica.

242. ***Arg. 1.*** **Ex S. Scriptura.**

«Quomodo posset aliquid permanere, nisi tu voluisses? aut quod a te vocatum non esset, conservaretur?» (Sap 11, 26.) Propterea Christus ut Deus dicitur «portare omnia verbo virtutis suae» (Hebr 1, 3). Res vero creatae dicuntur constare in Deo (Col 1, 17), in ipso esse et moveri (Act 17, 28). Christus ait: «Pater meus usque modo operatur» (Io 5, 17).

243. ***Arg. 2.*** **Ex traditione.**

S. Irenaeus: «Omnia, quae facta sunt ... perseverant, quoadusque ea Deus et esse et perseverare voluerit» (Contra haer. 2, 34, 3). *S. Ioannes Chrysost.:* «Non solum creaturam produxit Deus, sed productam etiam fovet et conservat. Sive tu angelos dixeris sive archangelos sive caelestes virtutes, sive visibilia omnia sive invisibilia ... si eius efficacia destituantur, abeunt ac pereunt» (Contra Anom. hom. 12, 4). *S. Augustinus:* Sic Deus usque nunc operatur, «ut, si conditis ab eo rebus operatio eius subtrahatur, intercidant» (De Gen. ad litt. 5, 20, 40). *S. Gregorius M.:* «Cuncta ex nihilo facta sunt, eorumque essentia rursum ad nihilum tenderet, nisi eam auctor omnium regiminis manu teneret» (Moral. 16, 37, 45). Idem docent theologi, inter quos *S. Thomas* ait: «Necesse est dicere et secundum fidem et secundum rationem, quod creaturae conservantur in esse a Deo» (1, q. 104, a. 1). Cf. *Lessius,* De perfect. div. 10, 3, 21 sqq; *Petavius,* De Deo 8, 2; *Stentrup,* De Deo Uno 658 sqq; *Catechismus Rom.* 1, 2, 21.

244. ***Arg. 3.*** **Ex ratione.**

Quidquid in se non habet rationem essendi, non potest se in esse conservare, sed indiget conservatione eius, qui esse produxit. Atqui

creatura non habet in se rationem essendi, sed esse a Deo accepit. Ergo non potest se in esse conservare, sed a Deo conservanda est. *Maior probatur*. Non solum prima productio rei sed etiam eius duratio habet rationem sufficientem. Atqui haec ratio non potest esse ipsa creatura, quia nulla creatura est ratio sufficiens ipsius esse sed solus Deus (supra n. 230). Ergo creatura, sicut non habet vim creandi, ita non habet vim conservandi, quia creatio et conservatio non differunt nisi exclusione aut conotatione exsistentiae prioris. Hoc etiam exigitur propter perfectum dominium Dei, quod postulat, ut res sint aut non sint, quia et quatenus Deus vult.

245. *Obi. I.* Deus est perfectus artifex. Atqui artifex est imperfectus, qui operi suo continuo assistit, ne diffluat. Ergo Deus non ita operibus suis assistit.

Resp. Conc. mai. Dist. min.: Imperfectus est artifex, qui non potest dare permanentem formam operibus, quae et quatenus haec opera ex se apta sunt ad formam retinendam, *conc. min.;* quae et quatenus ex natura sua apta non sunt ad formam retinendam, *neg. min.:* Ita architectus potest aedificare domum, quae non corruat; sed nemo potest producere lucem, quae maneat cessante causa illuminante. Ratio differentiae est, quia materia, ex qua domus aedificatur, permanet in situ, nisi e situ movetur per causam externam. Lux vero consistit in motibus, qui ex natura sua cessant, nisi constanter producuntur. Architectus neque materiam neque vires et leges physicas producit, sed eas supponit et adhibet, ut aliquid fiat. Cessante operatione architecti permanent materia, vires, leges, quae antea fuerunt, et ideo domus permanet. Sed motus luciferi, sicut ante causam efficientem non fuerunt, ita cessant cessante influxu causae. Tale ens fluxum est omnis creatura, quae, sicut ad esse suum primum nihil contulit, ita ad esse suum secundum nihil conferre potest.

246. *Obi. II.* Plus potest id, quod iam exsistit, quam quod nondum exsistit. Ergo ex eo, quod creatura non potuit seipsam creare, immerito concluditur eam non posse se ipsam conservare.

Resp. Nego suppositum huius obiectionis. Non ex eo, quod creatura non potuit agere, antequam esset, concludimus eam non posse agere, postquam est; sed ex eo, quod conservatio nihil aliud est nisi continuatus actus creationis, concludimus actum conservationis esse aeque extra ambitum potentiae creatae atque actum creationis. Unde «Deus non potest communicare alicui creaturae, ut conservetur in esse sua actione cessante, sicut ei non potest communicare, quod non sit causa illius» (*S. Thomas* 1, q. 104, a. 1 ad 2).

247. *Obi. III.* Res, etsi indiget causa efficiente, ut creetur, tamen postquam creata est, formaliter exsistit per se ipsam. Atqui exsistentia, quae est effectus causae formalis, non requirit causam efficientem. Ergo non requiritur, ut Deus res iam creatas efficienter conservet.

Resp. Dist. mai.: Res creata formaliter exsistit per seipsam supposito influxu divino, *conc. mai.;* sine influxu divino, *neg. mai. Dist. min.:* Effectus causae formalis non requirit causam efficientem, si causa formalis est sibi

ratio essendi, *conc. min.;* si Deus est ei ratio et causa essendi, *neg. min.* Et *neg. conseq.:* Forma enim non agit, nisi in quantum est ens. Ergo si tota ratio entis est a Deo, etiam influxus formalis est a Deo, neque sine Deo perseverare potest.

Prop. XXXII. Deus cum actionibus creaturarum immediate et physice concurrit.

248. *Stat. quaest.* *Concursus est cooperatio Dei ad producendum actum secundum causae creatae.* Deus quidem eo ipso, quod creaturas cum suis viribus creavit et conservat, recte dicitur cooperari ad earum actiones, sed hic est *concursus mediatus.* Quem solum admittendum esse *Durandus* censuit (In 2, dist. 1, q. 5). Sed ceteri theologi omnes docent *concursum immediatum.* Dicitur Deus *physice* concurrere, quia tota entitas physica actus secundi a Deo producitur.

In causis libere agentibus distinguitur concursus oblatus et concursus collatus. *Concursus oblatus* obiective est potentia ex influxu divino proxime expedita ad agendum. *Concursus collatus* est ipsa libera electio et positio actus secundi, quatenus in ratione entis a Deo producitur. Itaque non prius creatura aliquid eligit, et dein Deus ad nutum arbitrii creati aliquid facit; sed ipsa electio est a Deo, ut est ens, et est ab homine, ut est actus vitalis et liber.

Concursus, quo Deus concurrit ad omnem actionem cuiuslibet entis creati, vocatur *concursus generalis,* de quo hic loquimur, et distinguitur ab auxilio speciali, i. e. a gratia supernaturali. Doctrina thesi enuntiata est quidem certa, sed non de fide.

249. *Arg. 1.* **Ex S. Scriptura.**

S. Scriptura saepe actiones causarum creatarum Deo adscribit. Ergo supponit has actiones etiam a Deo produci. Iob alloquitur Deum: «Manus tuae fecerunt me et plasmaverunt me. . . . Pelle et carnibus vestisti me, ossibus et nervis compegisti me» (Iob 10, 8 sqq). Deus «operit caelum nubibus et parat terrae pluviam, qui producit in montibus foenum et herbam servituti hominum» (Ps 146, 7 sq). «Qui solem suum oriri facit super bonos et malos, et pluit super iustos et iniustos» (Mt 5, 45). Volatilia caeli Deus pascit, et lilia agri ipse vestit (Mt 6, 26 30). Haec et alia testimonia, quamquam absolute explicari possunt de concursu mediato, tamen rectius exponuntur de concursu immediato, quia tum solum dicitur Deus ita agere, cum creaturae agunt; concursus autem mediatus, i. e. conservatio etiam adest, cum creaturae quiescunt. Propter hanc a Deo dependentiam dicimur in Deo vivere et moveri (Act 17, 28).

250. *Arg. 2.* **Ex traditione.**

S. Theophilus Antioch.: «Dei est operari et nutrire et providere et gubernare et vivificare omnia» (Ad Autol. 1, 4). *S. Hieronymus:*

«Si in singulis rebus, quas gerimus, Dei utendum est adiutorio, ergo et calamum temperare ad scribendum et temperatum pumice terere manumque aptare litteris, tacere, loqui, sedere, stare, ambulare, currere, comedere, ieiunare, flere, ridere et cetera huiusmodi, nisi Deus iuverit, non poterimus? Iuxta meum sensum non posse perspicuum est» (Dial. contra Pelag. 1, 2). *S. Augustinus:* «Si nunc Deus ista non format, quomodo legitur: ‚Priusquam te formarem in utero, novi te' [Ier 1, 5]? Quomodo etiam accipi potest: ‚Quodsi foenum agri, quod hodie est et cras in clibanum mittitur, Deus sic vestit' [Mt 6, 30]?... Cum enim dixit ‚vestit', non de praeterita ordinatione sed de praesenti operatione satis indicat» (Ep. 205, 3, 17). Idem docent theologi, ut *S. Thomas* (1, q. 105, a. 5), et *Catechismus Rom.* (1, 2, 22).

251. ***Arg. 3.*** **Ex ratione.**

Agere sequitur esse. Atqui esse creaturarum indesinenter pendet a Deo. Ergo earum agere non potest esse independens a Deo. Sicut creaturae non possunt se conservare in esse nisi Deo conservante, ita non possunt sola sua virtute producere actus secundos, qui et ipsi sunt entia. Tandem perfectum dominium Dei postulat, ut actiones creaturarum sint ab eo dependentes, non vero sint in absoluto dominio creaturarum.

252. ***Obi. I.*** Virtus operativa Dei est infinita. Atqui si virtus infinita effectum producit, superflua est cooperatio creaturae, immo quasi nihilum evanescit. Ergo aut Deus non concurrit, aut actiones nullo modo sunt creaturarum.

Resp. *Conc. mai. Dist. min.:* Superflua est operatio creaturae, si Deus vult aliquod opus per seipsum perficere, *conc. min.;* si vult opus perficere per creaturas, *neg. min.* Et *neg. conseq.*, quia nititur falso supposito Deum velle omnia per se ipsum facere. Obiectio potius negat omnipotentiam creantis, quia negat Deum posse dare creaturis rationem causalitatis. Praeterea actus vitales creaturarum non potest solus Deus producere, quia actus immanentes oportet procedere a principio immanente.

253. ***Obi. II.*** Fieri non potest, ut unus actus eliciatur a duobus hominibus. Ergo a pari non potest fieri a Deo et homine.

Resp. *Nego paritatem.* Nam duo homines sunt causae eiusdem ordinis; homo autem ad Deum se habet ut causa secunda ad causam primam, sunt ergo causae diversi ordinis.

254. ***Obi. III.*** Homo est causa principalis actuum suorum naturalium. Atqui nisi quidquam potest nisi movente Deo, est causa instrumentalis tantum. Ergo concursus non est admittendus.

Resp. *Dist. mai.:* Homo est causa principalis et prima, *neg. mai.;* est causa principalis actuum suorum, sed manet semper causa secunda, *conc. mai. Dist. min.:* Si homo nullo modo est principium sui actus, est causa instrumentalis, *conc. min.;* si est principium sui motus, sed subordinatum Deo,

est causa instrumentalis tantum, *neg. min.* Potest quidem homo latiore sensu dici instrumentum Dei relate ad ipsum esse actus, quod est a Deo; sed non est instrumentum proprie dictum, quia non agit ultra id, quod sibi secundum naturam competit; hoc enim est de conceptu instrumenti (cf. *S. Thomas,* De pot. q. 3, a. 8; De verit. q. 24, a. 1 ad 5). Respectu vero actus, ut est vitalis et liber, homo est causa principalis.

Schol. **Cooperatio Dei cum actibus creaturarum estne concursus an praedeterminatio?**

255. Concursus vi vocis est cooperatio simultanea; unde concursus praevius, de quo quidam loquuntur, est contradictio in terminis. Si admittitur influxum Dei in actiones creaturarum consistere in aliqua re, quae antecedat actum secundum creaturae, hic influxus potest vocari praecursus, praemotio, praedeterminatio, sed non est concursus. Talem praedeterminationem docent illi, qui sequuntur Bañesii sententiam, de qua supra diximus (n. 91). Secundum hos Deus antecedenter ad actum secundum producit in creatura entitatem aliquam physicam, qua creatura determinatur ad unum tum quoad exercitium actus tum quoad specificationem. Iam diximus (l. c.) cum tali praedeterminatione neque conciliari posse libertatem hominis, quippe quae consistat in indeterminatione ad plura antecedenter ad actum secundum, neque sanctitatem Dei, quippe quae excludat praedeterminationem ad actum peccaminosum. Hic addendum est praemotionem physicam non sufficere, sed requiri immediatum concursum Dei ad actum secundum creaturae, quia omne ens immediate a Deo producitur et conservatur. Iamvero si admittendus est concursus immediatus, superflua est in ordine naturali praemotio physica neothomistarum, cum sufficiat potentia per influxum divinum perfecte expedita ad agendum et concursus divinus ad actum secundum. Deus producens actum secundum immanentem in ratione entis, agit in ipsam facultatem, quia reddit facultatem actualiter intellegentem vel volentem; et haec est formalis applicatio facultatis ad ipsum actum. «Sic ergo Deus est causa actionis cuiuslibet, in quantum dat virtutem agendi, et in quantum conservat eam, et in quantum applicat actioni, et in quantum eius virtute omnis alia virtus agit. Et cum coniunxerimus his, quod Deus sit sua virtus, et quod sit intra rem quamlibet, non sicut pars essentiae sed sicut tenens rem in esse, sequetur, quod ipse in quolibet operante immediate operatur, non exclusa operatione voluntatis et naturae» (*S. Thomas,* De pot. q. 3, a. 7). Ergo illa mediata operatio per qualitatem fluentem vel motionem virtualem praeviam merito reicitur.

Sic etiam patet, quomodo Deus non sit auctor peccati, quia non praedeterminat actum peccaminosum, sed relinquit homini electionem, et hanc electionem solum efficit, in quantum est ens et bonum, non in quantum est electio libera et mala.

PARS II.

DE CREATIONE MUNDI MATERIALIS.

Cf. *S. Thomas* 1, q. 65—74; *Suarez*, De opere sex dierum; *Petavius*, De sex primorum mundi dierum opificio; *I. B. Pianciani*, In historiam creationis mosaicam commentatio, Neapoli 1851; *F. H. Reusch*, Bibel und Natur[4], Bonn 1876; *Fr. de Hummelauer*, Der biblische Schoepfungsbericht, Freiburg 1877; — Noch einmal der biblische Schoepfungsbericht, ibid. 1898; *Vigouroux*, Dictionnaire de la Bible, s. v. Cosmogonie mosaïque; *C. Braun*, Kosmogonie[3], Muenster 1905; *V. Zapletal*, Der Schoepfungsbericht der Genesis, Freiburg (Schweiz) 1902.

PRAENOTANDA.

256. In primo capite Genesis non solum narratur mundum creatum esse a Deo, sed etiam narratur modus et ordo, quo singula genera rerum a Deo formata sunt. Et quia haec dicuntur facta esse sex diebus, formatio mundi in Genesi narrata solet vocari *Hexaemeron* (ἕξ et ἡμέρα, ἑξαήμερον ἔργον, opus sex dierum).

Quaeritur imprimis, *utrum haec narratio sit historica an fictitia*. Fuerunt enim qui dicerent in primo capite Genesis narrari mythum quendam, populis semiticis communem et ab auctore Genesis e fontibus babylonicis vel aliis haustum. Ita sentiunt e. g. *Franc. Lenormant* in libro «Les origines de l'histoire» et *A. Loisy* in libro «La religion d'Israel». Uterque liber positus est in Indice librorum prohibitorum. Iam SS. Patres cum indignatione reiciunt opinionem caput primum Genesis esse mythum aut fabulam. E. g. *S. Cyrillus Alex.*: «Nos nequaquam istud de Sancta et divinitus inspirata Scriptura dicimus. Fabulosum namque in ea prorsus nihil, veritatis plena sunt omnia» (Contra Iul. 3; *M* PG 79, 631). *Pius IX* damnavit hanc sententiam: «Utriusque Testamenti libris mythica continentur inventa» (*Denz.* n. 1707). *Leo XIII* in encyclica «Providentissimus Deus» inter portenta errorum enumerat eorum sententiam, qui dicunt rerum gestarum narrationes in Scriptura esse fabulas vel mythos. Pontificia *Commissio de re biblica* die 30 Iunii 1909 ad dubium, num «doceri possit praedicta tria [priora] capita Geneseos continere non rerum vere gestarum narrationes, quae scilicet obiectivae realitati et historicae veritati respondeant, sed vel fabulosa ex veterum populorum mythologiis et cosmogoniis deprompta et ab auctore sacro, expurgato quovis polytheismi errore, doctrinae monotheisticae accommodata; vel allegorias et symbola, fundamento obiectivae realitatis destituta, sub historiae specie ad religiosas et philosophicas veritates inculcandas proposita; vel tantum legendas ex parte historicas et ex parte fictitias ad animorum instructionem et aedificationem libere compositas? — *Resp.*: Negative ad utramque partem» (*Denz.* n. 2122). *Ratio huius responsi* facile intellegitur. Nam si illae narrationes, quibus fides iudaeorum

et christianorum ut fundamento innititur, sunt veritate historica destitutae et aut plane falsae aut ex veris et falsis mixtae, fides ipsa in gravissimum periculum vocatur, idque eo magis, quia in Novo Testamento hae narrationes supponuntur ut historice verae (e. g. Mt 19, 4 sqq; Rom 5, 12 sqq; 1 Cor 11, 7 sqq; 2 Cor 11, 3). Idem valet, si quis diceret prima capita Genesis esse «citationes implicitas» veterum documentorum, de quorum veritate «redactor» nihil affirmet (cf. *Denz.* n. 1979). Itaque indoles historica non minus tribuenda est primis capitibus Genesis quam sequentibus narrationibus eiusdem et ceterorum librorum historicorum S. Scripturae.

257. Exclusa igitur indole mythica vel legendaria adhuc quaeritur, *quomodo exponendum sit Hexaemeron.* Quamquam enim omnia, quae Deus revelat vel scribenda et affirmanda inspirat, necessario vera sunt eo sensu, quo affirmantur a Deo, potest tamen dubitatio oriri, quo sensu aliquid a Deo dicatur, non solum quod attinet significationem grammaticalem verborum, sed etiam quod attinet intentionem loquentis, quia eadem verba possunt ad alium et alium finem proferri.

Iamvero dicta S. Scripturae possunt in duplicem classem dividi. Alia enim sunt *per se revelata,* ut sunt omnia ea, quae naturaliter omnino cognosci non possunt, sed sola revelatione supernaturali sunt cognoscibilia. Alia sunt *per accidens revelata,* quae ratione sui sunt naturalia, sed ideo revelantur, quia habent nexum logicum vel historicum cum iis, quae sunt per se revelata (*S. Thomas* 2, 2, q. 1, a. 6 ad 1). Ad ea, quae sunt per accidens revelata, pertinet ordo physicus cum phaenomenis physicis. De his rebus sermo est in primo capite Genesis: de firmamento caeli, de sideribus, de terra, de plantis, de animalibus.

De iis, quae sunt per se revelata, in ecclesia exstant multae expositiones authenticae, factae sive per sollemnes definitiones pontificum vel conciliorum sive per cotidianum magisterium. Sed *de revelatis per accidens, in quantum admittunt varias expositiones, solent esse in ecclesia opinionum diversitates,* et eccclesia has varias expositiones et opiniones tolerat. Unde factum est, ut Hexaemeron inde a primis saeculis usque ad nostra tempora ab aliis aliter exponeretur et exponatur. De his igitur expositionibus decidendum nobis est non per auctoritatem sed per rationes.

Quia agitur de rebus physicis, quae sunt obiecta astronomiae, geologiae, palaeontologiae vel aliarum disciplinarum, patet e progressu harum disciplinarum naturalium partim pendere cognitiones, quae necessariae sunt ad recte de illis rebus iudicandum. Itaque quae in disciplinis naturalibus aut sunt certa aut solide probabilia, non debet theologus ut inepta reicere, ut suae expositioni Scripturae inhaereat, sed debet iis prudenter uti, saltem ut norma negativa, ad scientiam sacram excolendam. Ex altera parte propter praetensa scientiae axiomata non esse ea, quae divinitus revelata sunt, in dubium revocanda

neque in alienum sensum detorquenda per se patet. Si neque theologi neque disciplinarum naturalium cultores quidquam ut certum asserunt, quod certum non est, evanescit omne dissidium inter fidem et scientiam.

Notandum quoque est Deum in S. Scriptura non dare lectiones scientificas de rebus et phaenomenis naturalibus, sed de his rebus per sacros scriptores loqui humano et cotidiano usu, quo indicantur res secundum externam apparentiam, non determinatur intima rerum natura.

258. Has regulas inter SS. Patres iam inculcavit *S. Augustinus*, maxime «De Genesi ad litteram», ubi inter alia ait: Si plures fieri possunt Scripturae expositiones, «in nullam earum nos praecipiti affirmatione ita proiciamus, ut, si forte diligentius discussa veritas eam labefactaverit, corruamus» (1, 18, 37). De rebus physicis multa etiam gentiles sciunt. «Turpe est autem nimis et perniciosum ac maxime cavendum, ut christianum de his rebus quasi secundum christianas litteras loquentem, ita delirare quilibet infidelis audiat, ut quemadmodum dicitur, toto caelo errare conspiciens, risum tenere vix possit» (1, 19, 39). Ergo «quidquid ipsi de natura rerum veracibus documentis demonstrare potuerint, ostendamus nostris litteris non esse contrarium. Quidquid autem de quibuslibet suis voluminibus his nostris litteris, i. e. catholicae fidei, contrarium protulerint, aut aliqua etiam facultate ostendamus, aut nulla dubitatione credamus esse falsissimum» (1, 21, 41). Non tamen recurrendum esse ad miracula. «Nunc enim, quemadmodum Deus instituerit naturas rerum, secundum Scripturas eius convenit quaerere, non quid in iis vel ex iis ad miraculum potentiae suae velit operari» (2, 1, 2).

Similiter *S. Thomas:* «Circa mundi principium aliquid est, quod ad substantiam fidei pertinet, scilicet mundum incepisse creatum, et hoc omnes Sancti concorditer dicunt. Quo autem modo et ordine factus sit, non pertinet ad fidem nisi per accidens, in quantum in Scriptura traditur, cuius veritatem diversa expositione Sancti salvantes, diversa tradiderunt» (In 2, dist. 12, a. 2). «In prima institutione rerum non quaeritur miraculum, sed quid natura rerum habeat» (1, q. 67, a. 4 ad 3). «Nulli expositioni aliquis ita praecise inhaereat, ut si certa ratione constiterit hoc esse falsum, quod aliquis sensum Scripturae esse credebat, id nihilominus asserere praesumat, ne Scriptura ex hoc ab infidelibus derideatur, et ne iis via credendi praecludatur» (1, q. 68, a. 1). «Moyses rudi populo condescendens, secutus est, quae sensibiliter apparent» (1, q. 70, a. 1 ad 3). Sic loquitur de luna ut maiore sidere et de aliis rebus secundum apparentiam et secundum modum loquendi hominibus usitatum. S. Augustini et S. Thomae principia *Leo XIII* in encyclica «Providentissimus Deus» approbavit et sua fecit. Cf. praeterea *Denz.* n. 2127.

Itaque proponemus varias explicationes Hexaemeri, non ut ullam cum absoluta certitudine ut unice veram statuamus, sed ut singuli videant, quid sibi ut probabilius eligendum censeant.

Prop. XXXIII. **Expositio Hexaemeri potest esse aut stricte litteralis, aut idealis, aut concordistica; quarum expositionum quaevis habet suas rationes suadentes et suas difficultates obstantes.**

259. ***Stat. quaest.*** Quia inde a temporibus SS. Patrum variae theoriae propositae sunt ad explicandum Hexaemeron, et quia ecclesia de his theoriis (si excipias theoriam mythicam et pure allegoricam) iudicium non fecit, simplicissimum est principales theorias cum suis rationibus et difficultatibus recensere.

Unum S. Scriptura clare docet: totum mundum a Deo creatum et formatum esse. Sed quia Deus utitur causis naturalibus, in quantum apti sunt ad effectus producendos, causae naturales non excluduntur eo, quod Deus dicitur aliquid fecisse. Utique ad creandum non potest creatura concurrere (supra n. 230), potest vero ad formandas res creatas. Ergo si ratio suadet creaturas concurrisse, dicendum non est sola omnipotentia divina res factas esse. Hoc et SS. Patres et theologi semper docuerunt. Unde sola fere quaestio relinquitur de ordine, quo res formatae dicuntur, utrum scilicet ordo ille, qui in primo capite Genesis indicatur, sit ordo chronologicus an ordo idealis seu logicus. Quidquid dixeris, inconcussa manere debet veritas Scripturae, non solum in rebus fidei et morum sed etiam in rebus per accidens revelatis (cf. *Denz.* n. 1947 sqq).

Discutiuntur variae theoriae.

260. ***Theoria litteralis*** a *Suarez* sic exponitur: «Textum Genesis ad litteram de die naturali, qui per spatium et durationem unius conversionis primi mobilis [seu per unum circuitum solis] fit, esse intellegendum. Haec est communior sententia Patrum: *Basilii, Ambrosii, Chrysostomi, Bedae, Ruperti* (Comment. in Gen.) et *Nazianzeni* (Orat. 43) et *Gregorii* (Moral. 32, 10) et aliorum, quibus magister et scholastici magis assentiuntur, quamvis propter *Augustini* auctoritatem de illius sententia [contraria] valde modeste et temperate loquantur» (De opere sex dier. 1, 11, 33). Quidam nostra aetate eandem theoriam litteralem praeferunt, ut *Stentrup* (De Deo Uno 546).

Haec sententia suadetur auctoritate multorum Patrum et theologorum, optime servat sensum obvium et litteralem Scripturae, neque quidquam statuit, quod sit impossibile.

Obstant difficultates geologicae, palaeontologicae, astronomicae. Terra et stellae adhuc sunt in processu formationis, et eaedem causae, quibus nunc mutationes producuntur, sufficiebant ad formationem olim producendam. Immo strata et sedimenta cum reliquiis plantarum et

animalium ostendunt formationem factam esse paulatim per multa milia annorum, non subito factam esse per sex dies communes. Potuit quidem omnipotens Deus creare strata cum fossilibus petrefactis, cum reliquiis escarum in stomachis animalium et aliis, quae in mundo palaeontologico inveniuntur. At non quaeritur, quid omnipotentia Dei absolute facere potuerit, sed quid revera factum esse ex rebus ipsis concludendum sit. Numquid Deus producendo has res in eo statu, qui suadeat longam et lentam operationem causarum naturalium, voluit illudere hominibus verum inquirentibus?

Respondent aliqui proponendo *theoriam diluvialem*, quia per diluvium universale potuerunt illa animalia et plantae perire et in stratis tum formatis sepeliri. Ita *Laurent* (Études géologiques, philologiques et scripturales sur la Cosmogonie de Moïse, 1863), et alii. Sed hac theoria difficultates astronomicae ne tanguntur quidem. Dein formatio stratorum multo longius spatium postulare videtur quam trium vel quattuor milium annorum. Praeterea plurima strata et fossilia non exhibent speciem unius violentae perturbationis sed constantis progressus et successionis. In aliis enim stratis non inveniuntur reliquiae hominum, in aliis desunt volucres et mammalia, in aliis certa genera plantarum, in aliis nullum est vestigium ullius vitae, ut generatim sit lentus quidam progressus ab inferioribus ad superiora; quae omnia explicari non possunt per diluvium.

Ad has difficultates evitandas a quibusdam excogitata est *theoria restitutionis*. Dicunt enim fossilia non pertinere ad ea, quae sex diebus mosaicis facta sint, sed ad ordinem rerum, qui ante opus sex dierum fuerit. Illud *tohu vabohu*, de quo loquitur Gn 1, 2, esse effectum alicuius magnae catastrophae, qua tota formatio terrae per milia annorum iam exsistentis destructa sit cum omnibus plantis et animalibus. In Genesi vero narratur restitutio rerum. Ita praecipue *Buckland* (Geology and Mineralogy 1, 2), dein alii, ut *Wiseman* et *Westermayer* post eum. Haec theoria nullo fundamento nititur; nam in Genesi illo *tohu vabohu* indicatur status, qui praecesserit posteriorem formationem, non qui secutus sit priorem formationem. Dein, ut dictum est, strata cum fossilibus indicant lentum et successivum progressum; multa quidem animalia et plantae perierunt, sed multa alia serie non interrupta usque ad nostra tempora perseverant. Ob has et alias rationes haec theoria videtur nunc plane derelicta esse.

261. ***Theoria idealis*** e diametro opponitur theoriae litterali. Negat enim sex dies genesiacos esse temporales successiones, et vult solum indicari idealem divisionem. Aetate SS. Patrum e. g. *S. Athanasius* (Orat. 2 contra arian.) et *Origenes* (De princ. 4, 15) censebant omnia simul a Deo creata esse. Idem censebat *S. Augustinus*, qui in opere De Genesi ad litteram l. 4 et 5 theoriam idealem maxime excoluit. Ait conciliandos esse sex dies cum illo verbo Eccli 18, 1: «Deus

creavit omnia simul.» Ergo Deus sex dies simul fecit; distinguuntur autem, ut singula opera a Deo creata distincte nobis proponantur (4, 33, 52). Lux, primo die creata, sunt angeli, qui cognoscunt creaturas et in ipsis creaturis et in Deo. Illa cognitio est imperfecta, et vocari potest *cognitio vespertina;* altera est perfecta, et vocari potest *cognitio matutina*. Hoc significatur illo dicto: «Factum est vespere et mane dies unus.» Sex dies significant sex genera rerum, quas angeli cognoscunt cognitione vespertina et matutina (4, 22, 39). Res anorganicae creatae sunt simul, quatenus materia creata est cum viribus et legibus, quibus dein sese evolvebat. Res organicae tunc creatae sunt, quatenus earum semina terrae commissa sunt, ex quibus dein sub providentia divina singula genera organismorum paulatim prodierunt (5, 4, 11). Itaque perfecta formatio rerum facta est post dies genesiacos «per volumina saeculorum» (6, 3, 4).

Iam si omittimus illam doctrinam de duplici cognitione angelica, quae quidem vera est, sed in textu Genesis nullum habet fundamentum, theoria ad hoc reducitur, quod dies genesiaci sunt divisio logica omnium creaturarum in certa genera, quae singula efferuntur, ut populo israelitico efficacius inculcetur omnia omnino esse a Deo creata; neque solem neque lunam neque sidera neque alia, quae a gentilibus ut dii colebantur, esse deos sed creaturas Dei. Theoria sic intellecta iam medio aevo asseclas habuit, et postea facta est valde communis. *S. Thomas* propositis theoriis ideali et litterali, ita iudicat: «Et haec quidem [litteralis] positio et communior et magis consona videtur litterae, quantum ad superficiem; sed prior est rationabilior, et magis ab irrisione infidelium sacram Scripturam defendens . . . et haec opinio [Augustini] plus mihi placet. Tamen utramque sustinendo, ad omnia argumenta respondendum est» (In 2, dist. 12, q. 1, a. 2). Eadem via in Summa procedit (1, q. 66, a. 1; q. 68, a. 1; q. 69, a. 1). Monet autem non esse magnam differentiam inter opinionem Augustini et aliorum Patrum, quod attinet productionem rerum (1, q. 74, a. 2).

Rationes theoriae idealis sunt hae: Secundum hanc theoriam numquam potest fieri collisio inter exegesim et disciplinas naturales. Praeterea ipse textus sacer clare exhibet divisionem logicam operum divinorum in duos ternarios. Primo ternario dividuntur regiones lucis, aeris et aquae, terrae. Secundo ternario ornantur regio lucis sideribus, regio aquae et aeris animalibus aquaticis et volatilibus, regio terrae suis animalibus. Unde habetur *opus divisionis* et *opus ornatus*, utrumque complectens tres dies (cf. *S. Thomas* 1, q. 70, a. 1; q. 74, a. 1; a. 2 ad 2). Seu ut aliis placet: Primo ternario describitur praeparatio regionum; altero ternario describitur productio «exercituum» (*zebaoth* Gn 2, 1), qui moventur in illis regionibus. Ergo theoria idealis habet fundamentum in Scriptura, et fulcitur auctoritate S. Augustini, S. Thomae et aliorum theologorum. Inefficax autem est argumentum ex

Eccli 18, 1, quia vocabulum κοινῇ non significat res omnes eodem tempore esse a Deo creatas, sed pariter esse creatas.

Difficultates, quae theoriae ideali obstant, sunt hae: Scriptura effert homines sex tantum diebus operari debere, septimo autem die quiescere, quia Deus sex diebus omnia formavit, et septimo die requievit (Gn 2, 2 sq. Ex 20, 9 sqq; 31, 15 sqq). Sed secundum theoriam idealem Deus non revera sex diebus mundum formavit. Ergo hac theoria vis infertur verbis Scripturae. Respondent quidam, ut *Reusch* (Bibel und Natur, 128 256 sqq), Moysen noluisse docere disciplinas naturales sed veritates religiosas; ideo eum dividere opera Dei in sex dies, ut sic exemplar habeatur hebdomadae humanae, et hanc divisionem respondere realitati rerum, quatenus sex illa «momenta» reapse distinguantur in opere creationis, etsi non sit successio chronologica sed divisio logica. Nihilominus sic non explicatur illud: Factum est vespere et mane dies unus, secundus, tertius etc.

Huic defectui studet mederi *theoria visionis,* quae etiam tenet sex opera divina poni solum ut exemplar hebdomadae humanae, sed appellationem «diei», qui habeat suum «mane et vespere», explicat ex visionibus Adae, cui opera divina ostensa sint sub forma sex dierum naturalium, et secundum has visiones, quas Adam narravit posteris suis, factam esse traditionem operis sex dierum. Ita praeter alios *Hummelauer,* Der biblische Schoepfungsbericht. Principium quidem explicationis de visionibus Adae est incertum sed probabile, quod sufficit ad probabilem explicationem. Si simul conceditur sex visionibus obiective respondere sex opera Dei, quae sint exemplar hebdomadae israeliticae, nihil huic theoriae obstare videtur.

Quod alii volunt Hexaemeron esse carmen, et in specie carmen liturgicum (cf. Dublin Review 1881, 321 sqq; Theolog. Quartalschrift, Tuebingen 1903, 108 sqq), iuvat quidem ad intellegendam dictionem poeticam, at non solvit quaestionem, utrum obiective aliquid respondeat huic locutioni poeticae, an ipsum carmen considerandum sit causa institutionis sabbati. Dein vero Hexaemero inesse rationem carminis alii omnino negant. Poetica tractatio creationis habetur in Ps 103.

Sufficit indicare recentem quandam opinionem, secundum quam illa verba: «Factum est vespere et mane, dies unus» significant: Institutus est primus dies hebdomadae; nihil autem dicunt de obiectiva successione rerum. Ita *E. de Gryse* (De Hexaemero, Bruges 1889). Haec theoria, quae nimis recedit a proprio sensu verborum, non videtur habere ullos asseclas inter theologos.

His omnibus consideratis intellegitur responsum *Commissionis de re biblica:* «Utrum varia systemata exegetica, quae ad excludendum sensum litteralem historicum trium priorum capitum Geneseos excogitata et scientiae fuco propugnata sunt, solido fundamento fulciantur? — *Resp.:* Negative» (*Denz.* n. 2121).

262. ***Theoria concordistica*** cum theoria litterali admittit mundum formatum esse sex diebus; attamen dies non intellegit spatia vicenarum quaternarum horarum sed periodos longiores et breviores, quibus vult formatum esse mundum. Concordistica vocatur, quia docet narrationem Genesis concordare cum actuali evolutione mundi.

Quaeritur imprimis, num liceat nomen «diei», *yom,* interpretari de periodis. Ex parte auctoritatis ecclesiasticae nihil obstat, quemadmodum declaravit *Commissio de re biblica*: «Utrum in illa sex dierum denominatione, de quibus in Geneseos capite primo, sumi possit vox *yom* (dies) sive sensu proprio de die naturali, sive sensu improprio pro quodam temporis spatio, deque huiusmodi quaestione libere inter exegetas disceptare liceat? — *Resp.:* Affirmative» (*Denz.* n. 2128). *Yom* in Scriptura non raro significare longius temporis spatium constat. Ita ea, quae dicta sunt Gn 1 de sex diebus, recapitulantur Gn 2, 4: «Istae sunt generationes caeli et terrae, quando creata sunt, in die, quo fecit Dominus Deus caelum et terram.» Dies sabbatismi divini (Gn 2, 2 sq) adhuc durat. Dies ponitur pro tempore, quando dicitur «dies tribulationis» (4 Rg 19, 3), «dies peccatoris» (Ps 36, 13), «dies vanitatis» (Eccle 7, 16), «Dies ultionis Domini, annus retributionum» (Is 34, 8), «dies occisionis» (Ez 7, 7), alia similia. Itaque non tam quaeritur, quid *yom* grammatice significet, sed pro qua re supponat. Hoc autem pendet ex subiecta materia. Unde eidem vocabulo respondere potest tempus longius aut tempus brevius aut etiam unus dies. Vidimus autem ex parte rei non respondere illis diebus sex communes dies (supra n. 260). Ergo recte admittimus respondere temporum spatia longiora aut breviora.

Secundo loco quaeritur, num sex periodi formationis mundi respondeant diebus genesiacis. Olim quidam putabant esse perfectam fere concordantiam inter hos dies et periodos a geologis statutas. Ita e. g. *G. Cuvier* (Discours sur les révolutions du Globe, 1812), *Pianciani,* alii. Sed iam diu convenit inter doctos tentamina stabiliendae perfectae concordantiae defecisse. Unde hodie mitior tantum concordismus a multis defenditur. Et cosmogoniam quidem quod attinet, sat facile opus quattuor primorum dierum conciliari posse videtur cum illa theoria, secundum quam sidera e statu maximae extenuationis paulatim contracta et formata sunt (cf. *Braun,* Kosmogonie 324 sqq). Sed quoad formationem terrae et productionem plantarum et animalium, quia periodi geologicae non concordant cum diebus genesiacis, si quis concordismum servare vult, contentum eum esse oportet generali quadam et populari concordantia, quatenus ante animalia fuerunt plantae, quibus ad vitam indigent; et antequam terra inhabitari posset, mare et arida loca separanda erant; et antequam hoc fieri posset, copia aquarum superiorum separanda erat ab aquis inferioribus; initium autem formationis eo factum est, quod ex primitiva massa chaotica, nebulosa, tenebrosa orta est lux, cuius quidem lucis causas physicas Scriptura

non indicat; sed astronomi dicunt ex contractione massae nebulosae ortum esse calorem et lucem; ergo ex hac parte non est repugnantia. Quare mirum non est concordismum mitigatum etiam nostra aetate defendi non a solis theologis quibusdam, sed etiam a rerum naturalium peritis, ut a *D. Kreichgauer,* Das Sechstagewerk, Steyl 1907.

Rationes, quae hanc theoriam suadent, sunt hae: Servatur indoles historica narrationis mosaicae, non receditur nimis a litterali verborum sensu, non timenda est collisio cum disciplinis physicis, quia popularis tantum concordantia statuitur, qualis convenit libro ad usum religiosum populi destinato.

Obstant difficultates: Etsi *yom* possit esse periodus, non tamen explicatur, cur sermo sit de mane et vespere, de die primo, secundo, tertio etc. Ad hoc responderi potest, si opera per spatia temporum se evolventia vocantur dies, et si haec opera sibi successerunt, possunt etiam enumerari dies primus, secundus, tertius etc. Mane autem et vespere possunt inde explicari, quod quando Deus opus creationis revelavit primo homini, revelatio facta est per visiones, in quibus singula opera ostendebantur sub figura dierum habentium vespere et mane. Obiective vero respondet vesperae status informis et matutino status formatus. Ita iam *S. Augustinus:* «Cum dixit: ‚Facta est vespera', materiam informem commemorat; cum autem dicit: ‚Factum est mane', speciem, quae ipsa operatione impressa est materiae» (De Gen. opus imperf. 15, 51). *Alia difficultas* est, quod non apparet, quid sit illud «firmamentum» secundi diei. Responderi potest esse receptaculum aquarum superiorum, quae secundum apparentiam sunt in caelo aspectabili. Factum est autem hoc apparens firmamentum eo ipso, quod alia pars aquae sursum ascendebat, alia in terra remanebat. *Alia difficultas* est, quod lux dicitur formata ante solem. Respondet *S. Thomas* lucem quidem primi diei fuisse lucem solis, solem autem tunc nondum fuisse perfecte formatum, sed postea tantum formationem, quam nunc habet, assecutum esse (1, q. 67, a. 4 ad 2). Hoc responsum secundum substantiam etiam dant recentes astromoni, ut *Braun* l. c.

Hisce videtur sufficiens notitia data esse variarum theoriarum, saltem earum, quae maioris momenti sunt et maiorem numerum asseclarum habuerunt vel habent.

263. *Obi. 1.* Secundum thesim potest caput primum Genesis multis modis exponi. Atqui verus sensus Scripturae non potest esse nisi unus. Ergo thesis admitti nequit.

Resp. Conc. mai. Dist. min.: Sensus litteralis Scripturae, qui est in se unus, simul in iis, quae per accidens revelata sunt, per auctoritatem ecclesiae determinatus, aut per se semper manifestus est, *neg. min.;* est obiective unus, sed nobis saepe non manifestus, *conc. min. Dist. conseq.:* Ergo thesis non esset admittenda, si statueret licentiam exponendi Scripturam contra manifestum eius sensum vel contra authenticam ecclesiae declarationem, *conc. conseq.;* non est admittenda, in quantum statuit libertatem vario modo

exponendi textus secundum sensum dubios et ab ecclesia nondum authentice declaratos, *neg. conseq.;* neque ideo Scriptura fit variabilis, sed variae et variabiles sunt hominum opiniones de sensu quorundam dictorum Scripturae.

264. *Obi. II.* Scriptura, si nunc ita exponitur et postea aliter secundum progressum et placita disciplinarum naturalium, risui exponitur. Ergo haec methodus est improbanda.

Resp. Dist. antec.: Scriptura exponitur risui, si quis nunc dicit hunc esse certum eius sensum, et si postea dicit alium esse certum eius sensum; aut si statim omni opinioni rerum naturalium peritorum studet Scripturam accommodare, non exspectata sententia certa aut saltem solide probabili, *conc. antec.;* Scriptura exponitur risui, si quis solum ut probabilem expositionem proponit, quae solum probabilis est, et si ea tantum studet in usum exegeticum convertere, quae post sufficientem inquisitionem a viris cordatis ut certa vel ut solide probabilia admittuntur, et eo modo, quo solo disciplinae naturales possunt servire exegesi, scilicet ut norma externa et negativa, *neg. antec.* Et sic patet responsum ad consequens. Hac in re, ut in aliis, non minus a recta ratione aliena est levis inconstantia quam pertinax immobilitas, a quibus extremis abstinere veteraque et nova circumspecte iungere viri prudentis est (cf. *Denz.* n. 1946 nota).

PARS III.
DE CREATIONE HOMINIS.

Cf. *S. Thomas* 1, q. 75 76 90 sqq 118 sq; *Suarez,* De opere sex dierum l. 3 et De anima; *C. Mazzella,* De Deo creante disp. 3 sqq; *Kleutgen,* Philosophie der Vorzeit[2] 453 sqq; *C. Gutberlet,* Der Mensch, sein Ursprung und seine Entwicklung, Paderborn 1896; *J. Guibert,* Les origines, Paris 1896; *Pohle,* Lehrbuch der Dogmatik II[5] 452 sqq.

Prop. XXXIV. Primi homines immediata Dei operatione creati sunt.

265. *Stat. quaest.* Thesis eatenus est de fide, quatenus definitum est Deum sua omnipotente virtute initio temporis de nihilo condidisse humanam creaturam. Ita *concilia lateranense IV* et *vaticanum* (*Denz.* n. 428 1783). Attamen est quid peculiare in creatione primorum hominum ob duplicem rationem. Nam homo constat ex anima et corpore; et anima quidem protoparentum ex nihilo creata est, corpus vero ex praeiacente materia formatum est. Unde quaestio oritur, quomodo ad formandum corpus hominis causae naturales concurrerint. Praeterea aliter formatum esse corpus Adae, aliter autem corpus Evae in Scriptura narratur. Quaeritur ergo, quomodo haec narratio intellegenda sit.

Narrationem Genesis esse historicam supponendum est. De qua re ait *Commissio de re biblica:* «Utrum speciatim sensus litteralis historicus vocari in dubium possit, ubi agitur de factis in iisdem [prioribus Genesis] capitibus enarratis, quae christianae religionis fundamenta attingunt, uti sunt, inter cetera, rerum universarum creatio a

Deo facta in initio temporis; peculiaris creatio hominis; formatio primae mulieris ex primo homine; generis humani unitas; originalis protoparentum felicitas in statu iustitiae, integritatis et immortalitatis; praeceptum a Deo homini datum ad eius oboedientiam probandam; divini praecepti, diabolo sub serpentis specie suasore, transgressio; protoparentum deiectio ab illo primaevo innocentiae statu; necnon Reparatoris futuri promissio? — *Resp.:* Negative» (*Denz.* n. 2123).

Haeretica est doctrina transformistarum dicentium hominem secundum corpus et animam sese evolvisse ex bruta materia. Sed sunt etiam evolutionistae, qui tuentur *transformismum mitigatum,* dicentes primum animal vel prima animalia esse a Deo creata, sed haec dein innata vi sese evolvisse in animalia perfectiora et tandem in animal secundum corpus homini simillimum, et tali animali Deum indidisse animam humanam. Ita *George Mivart* (On the Genesis of Species, London 1871). *Haec opinio ut improbabilis est reicienda.* Non negamus potuisse per omnipotentiam Dei tale quid fieri, sed secundum fontes revelationis negamus ita esse factum.

266. *Arg. 1.* Ex S. Scriptura.

S. Scriptura diserte testatur hominem esse creatum a Deo. Et in primo quidem capite Genesis simpliciter narratur creatio hominis et effertur eius dignitas prae inferioribus creaturis. Ait Deus: «Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram; et praesit piscibus maris et volatilibus caeli et bestiis universaeque terrae omnique reptili, quod movetur in terra. Et creavit Deus hominem ad imaginem suam; ad imaginem Dei creavit illum; masculum et feminam creavit eos. Benedixitque illis Deus, et ait: Crescite, et multiplicamini, et replete terram, et subicite eam, et dominamini . . . Et factum est ita. Viditque Deus cuncta, quae fecerat, et erant valde bona» (Gn 1, 26 sqq). Ergo homo est quidem creatura, sed nobilissima creaturarum visibilium earumque dominus, est speciali modo similitudo et imago Dei, creatus ad exemplar divinum.

Quia autem homo a Deo creatus erat «valde bonus», sicut cetera omnia a Deo creata, exsurgit quaestio: unde est malum in terra? Ad hanc quaestionem respondet secundum caput Genesis, scilicet: malum est ex peccato. Primus vir seductus est a muliere ad transgrediendum praeceptum de non comedendo fructu vetito; mulier vero seducta est a serpente. Peccatum secuta est poena a Deo inflicta. Haec est origo mali. Ad hanc veritatem docendam describitur paradisus, in quo probatio hominis eiusque peccatum accidit, exponitur relatio primae mulieris ad primum virum, narratur tentatio diabolica, peccatum hominum, iudicium divinum. Itaque plantato paradiso «formavit Dominus Deus hominem de limo terrae, et inspiravit in faciem eius spiraculum vitae, et factus est homo in animam viventem. . . . Tulit ergo Dominus Deus hominem, et posuit eum in paradiso voluptatis, ut operaretur

et custodiret illum; praecepitque ei, dicens: Ex omni ligno paradisi comede; de ligno autem scientiae boni et mali ne comedas; in quocumque enim die comederis ex eo, morte morieris. Dixit quoque Deus: Non est bonum esse hominem solum; faciamus ei adiutorium simile sibi». Nam inter animalia «Adae non inveniebatur adiutor similis eius. Immisit ergo Dominus Deus soporem in Adam; cumque obdormisset, tulit unam de costis eius, et replevit carnem pro ea. Et aedificavit Dominus Deus costam, quam tulerat de Adam, in mulierem, et adduxit eam ad Adam. Dixitque Adam: Hoc nunc os ex ossibus meis et caro de carne mea; haec vocabitur virago, quoniam de viro sumpta est» (Gn 2, 7 15 sqq 20 sqq).

Ista est narratio Scripturae de creatione primorum hominum. Ex qua narratione concluduntur varia.

a) Homo non se evolvit ex rebus praeexsistentibus naturali evolutione, sed Deus speciali consilio et peculiari operatione hominem produxit ut creaturam essentialiter altiorem omnibus, quae ante eum creata erant.

b) In homine distinguitur pars corporea et «spiraculum vitae», i. e. anima, quam Deus immediate inspiravit, et qua «factus est homo in animam viventem». Corpus Adami formavit ex «limo terrae»; corpus vero Evae aedificavit ex costa Adami.

c) Ergo Evae corpus diserte dicitur non fuisse antea in alio supposito, e. g. in animali aliquo, sed partim ex Adamo sumptum et a Deo «aedificatum» esse in integrum corpus. Quare apostolus ait: «Adam primus formatus est, deinde Eva» (1 Tim 2, 13). «Non enim vir ex muliere est sed mulier ex viro. Etenim non est creatus vir propter mulierem sed mulier propter virum» (1 Cor 11, 8 sq). Ideo Eva vocatur *isha*, virago seu vira, quia de *ish*, de viro sumpta est. Eadem autem ratione primus vir vocatur Adam, quia de *adamah*, de terra sumptus est (Gn 2, 7). Ergo concludere licet non minus immediate Adamum sumptum esse de limo terrae quam Evam de Adamo. Hoc iterum iterumque inculcatur in S. Scriptura. Adam «de terra sumptus est» (Gn 3, 19). Post peccatum, quo Adam voluit fieri sicut Deus, ei et posteris eius in memoriam revocatur: «Pulvis es, et in pulverem reverteris» (ibid.). «Tu fecisti Adam de limo terrae» (Tob 8, 8). «Deus creavit de terra hominem» (Eccli 17, 1). «De solo et ex terra creatus est Adam» (Eccli 33, 10). Omnes homines sunt «ex genere terreni illius, qui prior factus est» (Sap 7, 1). Haec et alia ostendunt cum emphasi praedicari illam originem corporis Adami de limo terrae. Nam etsi omnia animalia recte dici possunt sumpta esse de limo terrae, tamen de solo homine hoc tam frequenter inculcatur. Ergo plane improbabilis est opinio dicentium corpus primi hominis antea fuisse corpus alicuius animalis secundum externam formam homini simillimi, idque eo magis improbabile est, quia Adam inter animalia non inveniebat adiutorem similem sibi (Gn 2, 20); et quia homo ipse dicitur factus esse vivens

per infusionem animae humanae (Gn 2, 7); ergo antea non erat animal vivens.

267. ***Arg. 2.*** **Ex traditione.**

SS. Patres ea, quae Scriptura narrat de productione Adami et Evae, litteraliter accipiunt, idque non ideo, quia aliae expositiones iis in mentem non venerant; nam impugnant expositiones ab allegoristis vel haereticis excogitatas; sed quia censent creationem hominum, tali modo factam, esse typum veritatum religiosarum. Audiamus unum alterumve exemplum. *S. Irenaeus:* Quemadmodum protoplastus ille Adam de rudi terra et adhuc virgine . . . habuit substantiam et plasmatus est manu Dei, i. e. Verbo Dei, . . . ita recapitulans in se Adam, ipse Verbum exsistens ex Maria, quae adhuc erat virgo, recte accipiebat generationem Adae recapitulationis» (Contra haer. 3, 21, 10). *Tertullianus:* «Quodcumque limus exprimebatur, Christus cogitabatur homo futurus.... Itaque limus ille, iam tunc imaginem induens Christi futuri in carne, non tantum Dei opus erat sed et pignus» (De resurr. carn. 6). Alii Patres efferunt hominem ad hoc tam peculiari modo a Deo formatum esse, ut eximeretur homo a serie omnium aliarum creaturarum, et magna eius dignitas significaretur. Ita *Theophilus Antioch.* (Ad Autol. 2, 18), *Gregorius Nyss.* (Orat. 2), *S. Ioannes Chrysost.* (De Gen. hom. 8, 2), *S. Ioannes Damasc.* (De fide 2, 12). Evae formationem ex costa Adami dicunt esse typum formationis ecclesiae ex latere Christi. *S. Augustinus:* «Dormit Adam, ut fiat Eva; moritur Christus, ut fiat ecclesia. Dormienti Adae fit Eva de latere; mortuo Christo lancea percutitur latus, ut profluant sacramenta, quibus formetur ecclesia» (In Ioan. tract. 9, 2). Idem saepe repetitur a SS. Patribus (cf. *Denz.* n. 480). Iamvero hae sublimes considerationes in nihilum abirent, si homo antea fuisset animal, cui indidisset Deus animam rationalem. — De creatione animae vix quidquam est addendum, cum constet apud omnes animam ex nihilo esse creatam. E. g. *S. Augustinus:* «Etsi de terrae pulvere Deus finxit hominem, eadem terra . . . omnino de nihilo est; animam de nihilo factam dedit corpori, cum factus est homo» (De civ. Dei 14, 11). Cf. *Denz.* n. 20 170 348 428.

Ergo *non solum evolutionismus materialisticus est haereticus, sed etiam mitigatus evolutionismus est improbabilis.* Hunc quidem auctoritas ecclesiastica non formaliter damnavit, attamen ei restitit. Anno 1891 *M. D. Leroy* eum propugnaverat libro «L'Évolution restreinte aux espèces organiques». Sed quinque annis post publici iuris fecit epistulam, in qua ait: «Certior factus sum hodie thesim meam hic, Romae, examinatam esse ab auctoritate competenti, et iudicatum esse eam non posse sustineri, maxime quod attinet corpus humanum, cum conciliari nequeat neque cum dictis S. Scripturae neque cum principiis sanae philosophiae. Filius docilis ecclesiae . . . declaro me abnegare, retractare, reprobare, quaecumque dixi, scripsi, in lucem edidi in

favorem huius theoriae» (cf. La Civiltà cattolica 1899, Ian., 49). Simile quid aliis scriptoribus accidit; neque hucusque minimum indicium est auctoritatem ecclesiasticam mutasse mentem suam hac in re.

Veteres theologi omnes uno ore docebant primos homines immediata Dei operatione conditos esse; e. g. *S. Thomas* 1, q. 91 sq. Hic simul inculcat corpus et animam Adami simul facta esse. «Contra rationem perfectionis primae institutionis rerum est, quod Deus vel corpus sine anima vel animam sine corpore fecerit, cum utrumque sit pars humanae naturae» (1, q. 91, a. 4 ad 3). Ex theologis nostrae aetatis e. g. *Mazzella, Heinrich, Scheeben* censent evolutionismum etiam mitigatum quoad corpus primi hominis plane conciliari non posse cum doctrina revelata. *Concilium coloniense* a. 1860 tit. 4, c. 14 declarat: «Primi parentes immediate a Deo conditi sunt. Itaque Scripturae Sacrae fideique plane adversantem declaramus eorum sententiam, qui asserere non verentur spontanea naturae imperfectioris in perfectiorem continuo ultimoque humanam hanc immutatione hominem, si corpus spectes, prodiisse.» Minus severe iudicant recentissimi quidam theologi, ut *Pohle* (Lehrbuch der Dogmatik I[5], 454), *Tanquerey* (Synopsis theol. dogm. spec. I[12], 331), *van Noort* (De Deo creatore[2] 120), qui censent theoriam evolutionismi mitigati non esse quidem fidei contrariam sed temerariam, quia sine solidis rationibus recedat a doctrina tradita.

Addit *van Noort* has *rationes philosophicas:* «Praeparatio humani corporis per evolutionem scientifice non est hypothesis serio probabilis, sed *mera suppositio,* coniecturis tantum nitens atque deductione male fundata. Nititur primo *coniecturis;* neque enim morphologia (comparatio organismi humani cum organismis brutorum) neque historia (facta palaeontologica et ethnographica) argumenta vere probabilia in favorem theoriae suppeditant. Nititur potissimum *deductione;* nam argumentum princeps adversariorum est corpus humanum non posse rationabiliter excipi ab universali lege evolutionis, in mundo organico obtinente. At deductio caret fundamento. Universalis lex evolutionis gratuito supponitur; illa enim evolutio, quae factis suadetur ac proinde positiva probabilitate gaudet, saltem non transcendit fines singulorum ordinum regni animalis. Atqui corpus humanum ab omnibus reliquis regni animalis typis ita differt, ut proprium ac peculiarem ordinem constituat. Addere libet theoriam, quam impugnamus, nemini satisfacere: non christianis, quos assertio cognationis homines inter et bestias scandalizat; non rationalistis, quibus theoria evolutionis, si ei productio animae intellectivae subtrahitur, insipida et ridicula evadit.»

Si quis theoriam evolutionis restringit ad animalia irrationalia et plantas, et simul admittit vires et leges evolutionis a Deo materiae a se creatae inditas esse, talis opinio non pugnat cum fide; immo *S. Augustinus* in libro sexto de Gen. ad litt. simile quid ut probabile proponit. Attamen si asseritur vere ita factum esse, est assertio gratuita

et arbitraria; nam ex eo, quod perfectiora generatim orta sunt *post* imperfectiora, male colligitur ea orta esse *ex* imperfectioribus. Ordines animalium et plantarum, quae in stratis geologicis inveniuntur, plerique nullum inter se nexum exhibent. Ceterum haec potius ad alias disciplinas, non ad theologiam pertinent (cf. *K. Frank,* Die Entwicklungstheorie im Lichte der Tatsachen, Freiburg 1911).

268. *Obi. I.* Deus non facit per se solum, quae possunt fieri per causas naturales. Atqui per causas naturales potuit fieri evolutio corporis humani. Ergo Deus non per se solum produxit corpus primi hominis.

Resp. Dist. mai.: Deus non facit per se solum, quod fieri potest per causas naturales, quando non est specialis ratio immediatae operationis divinae, *conc. mai.;* quando specialis ratio postulat immediatam operationem divinam, *neg. mai. Dist. min.:* Potuit ex influxu divino per causas naturales evolvi corpus animale simile corpori humano, neque obstabat specialis ratio tali evolutioni, *neg. min.;* et obstabat specialis ratio, ne ita fieret, *conc. min.* Et *neg. conseq.* Sicut Deus, quando miracula patrat, interdum per se producit effectus, qui etiam per causas naturales, etsi alio modo, produci possunt, quia Deus per miracula vult manifestare aliquid hominibus, ita in prima creatione, ut manifestaret specialem dignitatem hominis et praefiguraret Christum futurum, peculiari modo primos homines produxit.

269. *Obi. II.* In primis capitibus Genesis multae sunt locutiones metaphoricae. Ergo immerito quorundam verborum expositio litteralis exigitur et urgetur.

Resp. Dist. antec.: In narratione Genesis pro arbitrio licet verba exponere proprie aut improprie, *neg. antec.;* secundum leges hermeneuticas alia exponenda sunt ut locutiones propriae, alia ut locutiones impropriae, *conc. antec. Dist. conseq.:* Ea quae dicuntur de creatione primorum hominum, exponenda et urgenda non sunt ut locutiones propriae, nisi adsunt rationes excludendi sensum improprium et statuendi sensum proprium, *conc. conseq.;* si adsunt tales rationes, *neg. conseq.* Rationes indicatae sunt in argumentis.

Schol. Quomodo homo sit imago Dei.

270. Homo praeter omnes creaturas inferiores vocatur imago Dei (Gn 1, 26 sq; 5, 1; 9, 6). «Deus creavit hominem . . . et ad imaginem similitudinis suae fecit illum» (Sap 2, 23). Vir «imago et gloria Dei est» (1 Cor 11, 7). Id, quo homo specifice differt ab aliis animalibus, est *intellectualis eius natura;* ergo in ea ratio imaginis est. Deus enim non solum est ens et vivens sed etiam intellectualis; consequenter homo, qui vi creationis imitatur intellectualitatem Dei, recte dicitur imago Dei. Quare *S. Augustinus,* comparans hominem cum pecore ait: «Unde melior es? Ex imagine Dei. Ubi imago Dei? In mente, in intellectu» (In Ioan. tract. 3, n. 4). Inferiores creaturae imitantur Deum, in quantum est, vel etiam in quantum vivit; solus homo eum imitatur, in quantum est intellegens. Quapropter alia vocantur vestigia Dei, solus homo imago Dei. In corpore humano non est imago Dei; sed

erecta hominis statura indicat aliquo modo hominem esse imaginem Dei secundum animam.

Ratio imaginis, quae per naturam homini inest, multum perficitur per *dona supernaturalia,* quibus homo remote aut proxime disponitur ad Deum, ut in se est, cognoscendum et amandum, quemadmodum Deus seipsum habet pro obiecto proprio cognitionis et dilectionis suae.

Refertur ratio imaginis proxime ad Deum ut unus est, quia causalitas Trinitatis ad extra est una. Unde ex consideratione hominis Trinitas inveniri non potest. Sed notitia Trinitatis ex revelatione supposita aliquam similitudinem huius mysterii in homine invenire licet. Nam sicut in divinitate Filius procedit ut Verbum mentis et Spiritus Sanctus ut amor voluntatis, ita in homine, si Deum cognoscit et amat, verbum Dei in intellectu et amor Dei in voluntate procedit. Haec et alia, quae de hac re quaeri possunt, exponit *S. Thomas* 1, q. 93.

Prop. XXXV. Totum genus humanum ex Adamo et Eva originem ducit.

271. *Stat. quaest.* Universum genus humanum intellegimus omnes homines, qui hanc terram incolunt vel incoluerunt; de iis, qui fortasse alia sidera incolunt, nihil nobis revelatum est. Quodsi quis dicit ante hoc genus hominum fuisse aliud genus vel alia genera hominum, qui penitus perierint, loquitur contra sanam rationem, affirmans aliquid, quod nulla specie argumenti probatur. Sed si quis dicit post Adamum vixisse vel vivere homines in terra, qui non descendant ex Adamo, hic statuit doctrinam, quae est contraria claris testimoniis Scripturae et traditionis, et quae pugnat cum aliis dogmatis definitis. Polygenismus saeculo XIX plures habuit defensores inter rationalistas, sed nunc pauci videntur esse, qui postulant multiplices et independentes origines generis humani. Thesis nostra est de fide, etsi nondum ab ecclesia definita.

272. *Arg. 1.* Ex S. Scriptura.

Deus «fecit ex uno omne genus hominum inhabitare super universam faciem terrae» (Act 17, 26). Adam «primus formatus est a Deo pater orbis terrarum, cum solus esset creatus» (Sap 10, 1). Id clare patet ex ipsa narratione Genesis. Antequam Adam esset creatus, «homo non erat, quia operaretur terram» (Gn 2, 5). Postquam Adam et Eva creati sunt, Deus dixit iis: «Crescite, et multiplicamini, et replete terram» (Gn 1, 28). «Et vocavit Adam nomen uxoris suae Eva, eo quod mater esset cunctorum viventium» (Gn 3, 20).

In Adam omnes homines peccaverunt, et mortales facti sunt (Rom 5, 12 sqq; 1 Cor 15, 22). Si essent homines ab Adam non descendentes, non incurrissent peccatum originale neque poenam huius peccati, neque per Christum redempti essent.

273. ***Arg. 2.*** **Ex traditione.**

S. Irenaeus: Adam «primiformis ille homo, de quo Scriptura ait: ‚Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram'; nos autem omnes ex ipso; et quoniam sumus ex ipso, propterea quoque ipsius hereditavimus appellationem», i. e. homines dicimur (Contra haer. 3, 23, 2). «Recapitulans universum hominem in se ab initio usque ad finem, recapitulatus est et mortem eius» (ibid. 5, 23, 2). *S. Ambrosius:* «Non de eadem terra, de qua plasmatus est Adam sed de ipsius costa facta est mulier, ut sciremus unam in viro et muliere corporis esse naturam, unum fontem generis humani» (De parad. 10, 48). *S. Augustinus:* «In ipso exordio Adam et Eva parentes omnium gentium erant, non tantummodo iudaeorum» (In Ioan. tract. 9, 10).

Concilia docent Adamum peccatum originale propagatione in omne genus humanum transfudisse. Ita *arausicanum II* can. 2 (*Denz.* n. 175) et *concilium tridentinum* sess. 5, can. 2 sq (*Denz.* n. 789 sq).

Veteres theologi de hac re loqui solent in tractatu de peccato originali, e. g. *S. Thomas:* «Tota multitudo hominum, a primo parente naturam accipientium, quasi unum collegium vel potius sicut unum corpus unius hominis consideranda est» (De malo q. 4, a. 1). Convenit autem inter veteres et recentes theologos hanc doctrinam esse de fide. Cf. *Mazzella,* De Deo creante prop. 18; *Palmieri,* De Deo creante thes. 27; *van Noort,* De Deo creatore n. 179.

274. *Obi. I.* In capite quarto Genesis clare indicatur fuisse alios homines praeter Cain et Abel. Atqui Cain et Abel erant unici filii Adami. Ergo exsistebant homines, qui non erant filii Adami. E. g. ait Cain: «Omnis, qui invenerit me, occidet me.» Ad hoc cavendum «posuit Dominus Cain signum, ut non interficeret eum omnis, qui invenisset eum» (Gn 4, 14 sq). Immo Cain aedificavit civitatem (ibid. 17).

Resp. Conc. mai. Neg. min. et conseq. Genuit Adam filios et filias (Gn 5, 4), qui non nominantur. Ergo cum tempore occisionis Abel esset centum et triginta fere annorum (Gn 4, 25; 5, 3), potuit iam habere multos filios et filias et filiorum filios. Scriptura enim quorundam tantum nomina ex speciali ratione indicat. Certe ante mortem Cain genus humanum iam multis familiis constabat. Ergo tota obiectio falso supposito nititur.

Quod matrimonia primorum hominum attinet, evidens est, si Deus creavit solos Adam et Evam, et per eos voluit terram hominibus impleri, licita fuisse matrimonia inter proxime cognatos; neque haec res tam absolute est contra naturam, ut sub nulla condicione possit esse licita.

275. *Obi. II.* Homines mox impleverunt totam terram. Atqui non intellegitur, quomodo hoc fieri potuerit, si duo tantum omnium hominum parentes erant. Ergo plures stirpes admittendae sunt.

Resp. Trans. mai. Neg. min. et conseq. Nam computatione facta invenerunt, si unumquodque par coniugum sex filios gigneret, post 450 annos futuros esse 2000 millionum hominum. Ceterum computationes omnes hac in re incertae sunt, quia sub aliis et aliis condicionibus valde differt fecun-

ditas, quae sine dubio ab initio generis humani multo maior fuit, quam nunc esse solet. Neque scimus, post quantum tempus diffusi sint homines super omnem terram.

Geographicae difficultates, quas olim urgebant, nunc vix tanguntur. Constat enim e. g. incolas insularum maris pacifici parvis naviculis ingens maris spatium transmigrare, et omnes eiusdem nationis vel duarum nationum esse, quamvis insulae inter se remotissimae sint.

276. *Obi. III.* Tam diversa sunt hominum conformationes corporum, colores, capilli, linguae, ut merito admittantur plures hominum species. Ergo unitas specifica generis humani est reicienda.

Resp. Neg. antec. Nam diversitates omnes non sunt nisi accidentales, quae ex diversis vitae condicionibus oriri potuerunt; et inter varietates maxime distantes interiacent gradus intermedii, ut transitus ab una varietate ad aliam sit valde lenis et paene insensibilis. Contra vero ea, quae omnibus communia sunt, omnino praevalent, ut corporis compositio anatomica, functiones physiologicae, facultas ratiocinandi et loquendi, sensus moralis et religiosus, et quod magni momenti est, fecunditas prolis ortae ex hominibus variarum nationum. Unde nostra aetate homines rerum physiologicarum et ethnographicarum peritissimi censent homines omnes unius speciei esse, ut *Quatrefages, Peschel, Ranke.* Illi vero, qui varias species humanas statuerunt, inter se dissentiunt, eorumque systemata inter se conciliari non possunt.

Quod diversitatem linguarum attinet, ex hac nihil efficitur; nam saepe quando linguae hominum sunt intime cognatae, varietas physiologica est maxima; et saepe quando homines secundum constitutionem physicam simillimi sunt, linguae valde differunt. Praeterea quo maiores progressus facit notitia comparativa linguarum, eo magis diversitates linguarum primitivarum evanescunt. Ergo ex hac parte unitati generis humani nihil obstat. De his quaestionibus cf. *O. Peschel,* Völkerkunde[5]; *P. Schanz,* Apologie des Christentums I[4], 756 sqq; *J. Souben,* La Création selon la foi et la science[2] 89 sqq.

Schol. De antiquitate generis humani.

277. De antiquitate generis humani nemo quidquam scit cum determinata certitudine. Inter palaeontologos alii contenti sunt 7 milibus annorum, alii postulant 50 milia, alii 100 milia. Sat communiter nunc concedunt nullam esse necessitatem ascendendi ultra 10 milia annorum.

Historia antiquorum populorum apud aegyptios ad quattuor fere, et apud assyrios et chaldaeos ad quinque fere milia annorum ante Christum ascendit. Quamdiu ante haec tempora exstiterit genus humanum, historice non constat.

Theologi concedunt se non posse certum responsum dare, tum quia numeri traditi in Scriptura hebraica et graeca et in aliis fontibus differunt duobus fere milibus annorum, tum quia non constat, num genealogiae biblicae sint completae.

Aestimationes rationabiles factae de antiquitate generis humani sunt inter 10 vel 15 milia annorum (cf. *Schanz,* Apologie I[4], 798 sqq).

Prop. XXXVI. Homo est compositum substantiale ex corpore et anima, eaque una et rationali, quae per se et essentialiter est corporis forma.

278. *Stat. quaest.* Divina revelatio non solum testatur hominem a Deo creatum esse, sed etiam de natura hominis varia docet, quae partim philosophice quoque probari possunt. Sed omissis iis, quae in philosophia docentur, hic unice consideramus doctrinam de composito humano, quatenus in fontibus revelationis invenitur. Atque imprimis dicimus hominem constare ex corpore et anima una, et *excludimus trichotomiam* seu opinionem dicentium esse in homine praeter animam rationalem aliud principium vitae vegetativae et sensitivae. Ita praeter quosdam veteres platonicos, manichaeos, apollinaristas (cf. *S. August.*, De duabus animis c. 12; De haer. c. 55), nostra aetate *Guenther*, qui omnibus rebus attribuit principium vitale, ad quod in homine accedat anima rationalis, et alii quidam. Altera parte statuimus, quomodo corpus et anima inter se uniantur, scilicet ita, ut constituant unam naturam humanam, in qua anima corpus reddit vivum; quare vocatur forma corporis. Thesis est de fide.

279. *Prob. pars I.* *Homo constat ex duabus partibus; corpore et anima rationali.* Hoc *S. Scriptura* iam ab initio docet, quia narrat Deum in corpus Adami, ex limo terrae formatum, infudisse spiraculum vitae, et hominem ita factum esse ens vivum (Gn 2, 7). Ergo anima rationalis, qua homo est imago Dei, unam naturam constituit cum corpore. Ecclesiastes monet: «Memento creatoris tui in diebus iuventutis tuae, antequam . . . revertatur pulvis in terram suam, unde erat, et spiritus redeat ad Deum, qui dedit illum» (Eccle 12, 1 7). Christus autem monet: «Nolite timere eos, qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere; sed potius timete eum, qui potest et animam et corpus perdere in gehennam» (Mt 10, 28). His et similibus dictis S. Scriptura clare docet hominem constare duplici parte, corpore et anima, et animam esse substantiam, quae etiam dissoluto corpore vivat (2 Cor 5, 8; Phil 1, 23).

SS. Patres idem docent. *S. Gregorius Nyss.*, loquens de hominis vita vegetativa, sensitiva, rationali, ait: «Nemo tamen idcirco existimet tres in humano opificio animas exsistere. . . . Nam vera et perfecta anima reapse unica quaedam est, intellegens, nulla ex materia constans, sed per sensus naturae illi crassae mixta» (De opif. hom. 14). *S. Ioannes Damasc.:* «Anima est vivens, simplex et incorporea substantia . . . organis instructo utens corpore, cui vitam, incrementum, sensum et gignendi vim tribuat, non aliam a se seiunctam mentem habens; mens quippe nihil aliud est quam sublimissima ipsius pars» (De fide 2, 12). *S. Augustinus:* «Homo non est corpus solum vel anima sola, sed qui ex anima constat et corpore» (De civ. Dei 13, 24). «Est ergo animal

rationis capax; verum ut melius et citius dicam, animal rationale» (Sermo 43, 2).

Concilia idem definiverunt. Cum enim Apollinaris docuisset Verbum assumpsisse quidem *σῶμα* et *ψυχήν*, non vero *νοῦν* (*S. Gregorius Nyss.*, Antirrhet. 46), concilia hanc doctrinam damnarunt, docentes Christum, ut alios homines, constare corpore et anima. *Chalcedonense* et *constantinopolitanum III* profitentur Christum «Deum verum et hominem verum, eundem ex anima rationali et corpore . . . consubstantialem nobis secundum humanitatem» (*Denz.* n. 148 290). *Constantinopolitanum IV:* «Vetere et Novo Testamento unam animam rationabilem et intellectualem habere hominem docente et omnibus deiloquis Patribus et magistris ecclesiae eandem opinionem asseverantibus, in tantum impietatis quidam, malorum inventionibus dantes operam, devenerunt, ut duas eum habere animas impudenter dogmatizare . . . pertentent. Itaque sancta haec et universalis synodus velut quoddam pessimum zizanium nunc germinantem nequam opinionem evellere festinans . . . talis impietatis inventores et his similia sentientes magna voce anathematizat» (*Denz.* n. 338). Concilia describunt hominem ut «carnem animatam anima rationali» (*Denz.* n. 216 255). In *Symbolo Athanasiano* profitemur: «Sicut anima rationalis et caro unus est homo, ita Deus et homo unus est Christus» (*Denz.* n. 40).

280. **Prob. pars II.** *Anima rationalis est per se et immediate corporis forma.* Haec conclusio fluit ex praecedentibus. Nam si anima vivificat corpus et cum eo unam naturam humanam constituit, recte vocatur forma corporis. Forma enim substantialis secundum scholasticum loquendi modum est id, quo res accipit suam perfectionem et operationem specificam; ergo quia per animam confertur corpori vita humana, anima est forma corporis.

Doctrina haec est communis *S. Thomae* (1, q. 76, a. 1) et aliorum theologorum, ut *Scoti,* qui ait: «Una forma rationalis dat esse triplex, scilicet vegetativum, sensitivum et intellectivum» (De rerum princ. q. 11, a. 2). Cum vero *Petrus Ioannis Olivi* docere coepisset animam intellectivam non esse immediate corporis formam sed per animam sensitivam, *concilium viennense* hanc doctrinam reiecit: «Doctrinam omnem seu positionem temere asserentem, aut vertentem in dubium, quod substantia animae rationalis seu intellectivae vere ac per se humani corporis non sit forma, velut erroneam ac veritati catholicae inimicam fidei . . . reprobamus, definientes . . . quod quisquis deinceps asserere, defendere seu tenere pertinaciter praesumpserit, quod anima rationalis seu intellectiva non sit forma corporis humani per se et essentialiter, tamquam haereticus sit censendus» (*Denz.* n. 481). Idem repetiit *concilium lateranense V* (*Denz.* n. 738) contra neo-aristotelicos saeculi XVI (cf. *Denz.* n. 1655).

Est autem quaedam disputatio inter theologos, utrum Olivi formaliter docuerit pluralitatem animarum, ut censet *Palmieri* (De Deo

creante 722 sqq), an nullo modo docuerit pluralitatem animarum, ut vult *Zigliara* (De mente concilii viennensis 115), an virtualiter docuerit, ut ait *Scotus* (De rerum principio q. 11, a. 2, n. 6 sq). De qua re cf. *B. Jansen* (Zeitschrift für kathol. Theologie, Innsbruck 1908, 480 sq). Quidquid id est, menti concilii viennensis satisfacit, qui dicit animam rationalem esse immediate corporis formam, non mediante alia anima. De modo autem, quo anima sit forma corporis, ecclesia numquam quidquam definivit. Ergo qui docet ipsum esse corporis organizati non conferri per animam sed praesupponi ante informationem animae, non peccat contra doctrinam ecclesiae, sed in quaestione pure philosophica recedit a doctrina *S. Thomae* (1, q. 76, a. 4).

281. *Obi. 1.* S. Scriptura distinguit in homine animam et spiritum. Ergo dicendus est homo consistere ex tribus partibus: corpore, anima, spiritu.

Resp. Dist. antec.: S. Scriptura in ordine supernaturali distinguit animam et spiritum, *conc. antec.;* in ordine naturali, *subdist. antec.:* Distinguit animam et spiritum ut duas formas, inferiorem, quae sit principium vitae vegetativae et sensitivae, superiorem, quae sit principium vitae rationalis, *neg. antec.;* distinguit animam et spiritum ut inferiorem et superiorem partem eiusdem animae, *trans. antec.*

In ordine supernaturali τὸ ψυχικόν est naturalis condicio hominis mortalis, τὸ πνευματικόν est status hominis glorificati (1 Cor 15, 44 sqq). Homo ψυχικός est homo, quatenus secundum consilia et desideria terrena iudicat; πνευματικός est, quatenus motus gratia, cogitat et desiderat caelestia (1 Cor 2, 14 sq). Πνευματικά vocantur supernaturalia charismata Spiritus Sancti (1 Cor 12, 1); et anima humana, quatenus est sub influxu horum donorum, vocatur πνεῦμα, et distinguitur a τῷ νοΐ, i. e. a naturali ratione dirigente actiones hominis (1 Cor 14, 14 sqq). Dona quoque ipsa vocantur πνεύματα, quae dicuntur esse subiecta hominibus, quia eorum usus est in potestate hominum charismaticorum (1 Cor 14, 32). Haec et alia eo explicantur, quod Spiritui Sancto, τῷ πνεύματι, appropriantur effectus supernaturales in hominibus; unde et hi effectus et homines his effectibus ornati vocantur πνευματικοί (cf. Rom 8, 9 sqq). Ex his igitur nihil discimus de constitutivis naturalibus compositi humani.

Quando Scriptura loquitur de natura hominis, saepe indifferenter utitur vocabulis animae et spiritus (ψυχῆς et πνεύματος). «Anima ipsius in ipso est» (Act 20, 10) idem est ac «vivit». «Corpus sine spiritu mortuum est» (Iac 2, 26). Eaedem actiones et passiones attribuuntur spiritui et animae (cf. e. g. Io 11, 33 et 12, 27). Illud: «Magnificat anima mea Dominum, et exsultavit spiritus meus in Deo salutari meo» (Lc 1, 46 sq) est parallelismus poeticus. Fortasse interdum ψυχή significat inferiorem partem, πνεῦμα vero superiorem partem principii vitalis. Ita intellegi possunt illa verba: «Vivus est sermo Dei et efficax et penetrabilior omni gladio ancipiti, et pertingens usque ad divisionem animae ac spiritus» (Hebr 4, 12). Ibi apostolus inculcat Deum scientia sua omnia penetrare, etiam intimam vitam hominis secundum inferiora et superiora, ut ait *S. Thomas* in hunc locum: «Spiritus in nobis dicitur illud, per quod communicamus cum substantiis spiritualibus [intellectus et voluntas]; anima vero illud, per quod communicamus cum

brutis [principium vitae sensitivae et vegetativae] . . . ita quod anima dicatur, ad quam pertinent potentiae, quibus anima operatur cum corpore; ad spiritum vero illae, quibus operatur sine corpore.» Si apostolus scribit: «Ipse autem Deus pacis sanctificet vos per omnia, ut integer spiritus vester et anima et corpus sine querela in adventu Domini nostri Iesu Christi servetur» (1 Thess 5, 23), haec est circumlocutio, qua apostolus efficacius exprimit totum hominem, integrum servandum esse a peccatis, sicut quando Christus ait: «Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo et ex tota anima tua et ex omnibus viribus tuis et ex omni mente tua» (Lc 10, 27), non quattuor principia dilectionis indicantur, sed idem principium quater repetitur maioris emphasis gratia.

282. *Obi. II.* Plures SS. Patres dicunt hominem constare corpore, anima, spiritu. Ergo trichotomia auctoritate Patrum fulcitur.

Resp. Dist. antec.: Quidam SS. Patres distinguunt animam et spiritum ut naturam et donum supernaturale, et quidam distinguunt ista duo ut partem inferiorem et superiorem eiusdem animae, *conc. antec.;* docent hominem habere plures animas, *neg. antec.*

E. g. *S. Iustinus* ait: «Quid aliud est homo quam ex anima et corpore animal rationale?» Nihilominus paulo post, volens efferre totum hominem esse resurrecturum a mortuis, ait: «Nam domus animae est corpus, et domus spiritus est anima. Tria haec in iis, qui sinceram spem et fidem minime dubiam habuerint in Deo, salvabuntur» (De resurr. carnis 8, 10); ubi videtur spiritus nihil aliud esse nisi iustitia supernaturalis, aut fortasse ratio. *S. Augustinus:* «Tria sunt, quibus homo constat: spiritus, anima et corpus, quae rursus duo dicuntur, quia anima saepe simul cum spiritu nominatur; pars enim quaedam eiusdem rationalis, qua carent bestiae, spiritus dicitur» (De fide et symb. 10, 23). *Gennadius:* «Non est tertius in substantia hominis spiritus . . . sed spiritus ipsa est anima pro spirituali natura. . . . Tertius vero, qui ab apostolo [1 Thess 5, 23] cum anima et corpore inducitur spiritus, gratiam Spiritus Sancti esse intellegimus» (De eccl. dogm. 20).

Prop. XXXVII. Anima humana est spiritualis et immortalis.

283. *Stat. quaest.* Spirituale dicitur, quod neque ex partibus materialibus constat, neque in essendo et operando ita a materia dependet, ut separatum a materia exsistere aut operari non possit. Itaque spiritualitas includit et immaterialitatem et independentem a materia operationem. Substantia autem spiritualis, quae, etsi exsistens in corpore, non dissolvitur dissoluto corpore, sed manet superstes et naturaliter sine fine retinet vitam, vocatur immortalis. Ergo utraque pars thesis intime cohaeret, quia immortalitas ex spiritualitate naturali consequentia fluit. Thesis est de fide et tenenda contra philosophos veteres et recentes, qui animam nihil esse docent nisi summam operationum sublimiorum materialium. Potest thesis per modum unius probari.

284. *Arg. 1.* **Ex S. Scriptura.**

«Nolite timere eos, qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere» (Mt 10, 28). Quod independenter a corpere vivit, est

spirituale; quod occidi non potest, est immortale. Apostolus ait: «Bonam voluntatem habemus peregrinari a corpore et praesentes esse ad Dominum» (2 Cor 5, 8). «Desiderium habens dissolvi et esse cum Christo» (Phil 1, 23). «Vidi subtus altare animas interfectorum propter verbum Dei . . . et clamabant . . .: Usquequo, Domine, non iudicas?» (Apc 6, 9 sq.) Ergo animae interfectorum vivunt, intellegunt, volunt sine organis corporeis. Spiritibus mortuorum Christus, descendens in infernum, praedicavit (1 Petr 3, 19). His et aliis dictis Novi Testamenti manifeste docetur spiritualitas et immortalitas animae.

Eadem fides erat in Vetere Testamento. Ita Saul volebat consulere Samuelem mortuum (1 Rg 28, 7 sqq). Hoc erat contra praeceptum legis, qua sub gravissimis poenis interdicebatur «quaerere a mortuis veritatem» (Dt 18, 11). Quomodo potuerunt velle mortuos interrogare, nisi iis persuasum fuisset mortuos vivere et plura scire quam mortales homines? De morte regis Babylonis dicit Isaias: «Infernus subter conturbatus est in occursum adventus tui. . . . Universi respondebunt et dicent tibi: Et tu vulneratus es, sicut et nos, nostri similis effectus es» (Is 14, 9 sq; cf. Iob 26, 5; Prv 21, 16). De iustis mortuis ait Sapiens: «Visi sunt oculis insipientium mori; . . . illi autem sunt in pace. . . . Spes illorum immortalitate plena est. In paucis vexati, in multis bene disponentur. . . . Iusti in perpetuum vivent» (Sap 3, 2 sqq; 5, 1 sqq). Secundum apostolum iusti Veteris Testamenti in fide promissionum divinarum mortui sunt, quaerentes patriam caelestem (Hebr 11, 13 sqq).

285. ***Arg. 2.*** **Ex traditione.**

Doctrina traditionis patet ex fide vitae aeternae, beatitudinis aeternae, damnationis aeternae, iudicii particularis, purgatorii. *S. Iustinus M.* de impiis ait: «Communem omnibus mortem obierunt, quae si in statum sensus expertem evaderet, de lucro id esset improbis omnibus. Sed quia et sensus manet iis omnibus, qui exstiterunt, et supplicia aeterna reposita sunt, ne haec pro certis habere ac vera credere neglegatis» (Apol. 1, 18). *S. Ioannes Chrysost.:* «Omnes animae, cum hinc migraverint, variis peccatorum catenis implicitae, ad terribile illud ducentur tribunal» (In Matth. hom. 14, n. 4). *S. Cyprianus:* Pacem perfectam inveniemus, «quando expuncta hac morte ad immortalitatem veniemus. . . . Deus de hoc mundo recedenti immortalitatem atque aeternitatem pollicetur, et dubitas? . . . Quod interim morimur, ad immortalitatem morte transgredimur», et multa alia similia in libro «De mortalitate». *S. Augustinus* integrum librum de immortalitate animae scripsit. Multa alia videri possunt in Breviario Romano in lectionibus infra Octavam Omnium Sanctorum et in aliis Officiis de Sanctis. Sed plura afferre superfluum est, quia tota christiana religio hac fide nititur.

Definita est eadem doctrina a *concilio lateranensi V:* «Damnamus et reprobamus omnes asserentes animam intellectivam mortalem esse» (*Denz.* n. 738; cf. 530 sq 693).

Rationem, cur anima sit immortalis, SS. Patres hanc reddunt, quod sit incorporea. *S. Irenaeus:* «Quae sunt mortalia corpora? Numquidnam animae? Sed incorporales animae. . . . Insufflavit enim Deus in faciem hominis flatum vitae, . . . flatus autem vitae incorporalis. Sed ne mortalem quidem possunt dicere ipsum flatum vitae exsistentem» (Contra haer. 5, 7, 1). *S. Gregorius Nyss.:* Anima «quia immaterialis et incorporea est, ideo propria sua natura actuatur et movetur» (De anima et resurr.; *M* PG 46, 30). Hanc doctrinam theologi multis rationibus confirmant, e. g. *S. Thomas* (Contra gent. 2, 79 sqq).

286. *Obi. I.* Ecclesiastes ait: «Unus interitus est hominis et iumentorum et aequa utriusque condicio . . . et nihil habet homo iumento amplius. . . . Quis novit, si spiritus filiorum Adam ascendat sursum, et si spiritus iumentorum descendat deorsum?» (Eccle 3, 19 21). Atqui his verbis negatur immortalitas animae humanae. Ergo in Vetere Testamento haec doctrina non agnoscebatur.

Resp. *Conc. mai. Neg. min. et conseq.* Nam non omnia quae in illo libro leguntur, per modum affirmationis a sacro scriptore ponuntur, sed multa per modum inquisitionis. Cum in fine libri diserte dicatur corpus mortui reverti in terram, spiritus autem redire ad Deum (12, 7), manifeste non potuit idem scriptor antea hoc negare velle; sed loquitur ex persona insipientium, qui haerent in superficie similitudinis externae inter mortem hominum et iumentorum, neque attendunt ad internam differentiam (cf. *S. Thomas* 1, q. 75, a. 6 ad 1 et *Cornely,* Introd. II, 179 sqq). Plane improbabile est populos, quibuscum hebraei diu vixerant, ut aegyptios, habuisse firmam persuasionem immortalitatis, populum vero electum hac fide caruisse. Ceterum haec fides iam in libro Genesis apparet, ubi Iacob dicit: «Descendam ad filium meum lugens in infernum» (Gn 37, 35), ubi homines dicuntur morte congregari ad patres suos vel ad populum suum (Gn 15, 15; 25, 8; 35, 29 etc.).

287. *Obi. II.* Si in Vetere Testamento fuisset fides immortalitatis, non intellegitur, cur etiam iustis tam tristis appareat vita post mortem (cf. Ps 87, 12 sq). Ergo potius neganda est haec fides apud veteres hebraeos.

Resp. *Neg. antec.* Nam facile intellegitur hic modus considerandi mortem, quia in Vetere Testamento etiam homines perfecte iusti non recipiebant post mortem visionem beatificam, sed solam iustam Dei retributionem aliquando futuram exspectabant (Hebr 9, 8; 11, 13). Sed neque qualis neque quando futura esset, clare cognoscebant. Vero igitur quodam sensu habitaculum mortuorum poterat appellari carcer (1 Petr 3, 19), quem Christus aperiens «captivam duxit captivitatem» (Eph 4, 8). In comparatione cum hoc carcere vita populi electi in theocratia terrena videbatur praeferenda (cf. Praelect. dogm. V, 474 sqq). De hac re quidam putant loqui Ecclesiasten loco in priore obiectione citato.

288. *Obi. III.* Nonnulli SS. Patres dicunt animam esse immortalem ex gratia Dei. Ergo hi saltem animam ex natura sua esse mortalem putabant.

Resp. Dist. antec.: Illi SS. Patres docent animam non esse ens a se et immortalem et beatam, sicut Deus immortalis et beatus sit, *conc. antec.;* docent animam esse mortalem, sicut corpus vel compositum humanum, *neg. antec.* (cf. supra n. 285); et sic patet responsum ad consequens. Agitur praecipue de *S. Irenaeo,* qui diserte docet bonorum et malorum beatitudinem et poenam esse aeternam (Contra haer. 4, 28, 2). Nihilominus ait solos bonos ex gratia Dei habituros esse vitae aeternae perseverantiam, non vero malos. Haec intelleguntur de aeterna beatitudine, quae sola vera vita est. Ceterum omnis immortalitas est donum a Deo acceptum. «Sine initio et sine fine vere et semper idem et eodem modo se habens solus est Deus [1 Tim 6, 16], qui est omnium Dominus. Quae autem sunt ab illo, omnia quaecumque facta sunt et fiunt, initium quidem suum accipiunt generationis, et per hoc inferiora sunt ab eo, qui ea fecit, quoniam non sunt ingenita; perseverant autem et extenduntur in longitudinem saeculorum secundum voluntatem factoris Dei. . . . Non enim ex nobis neque ex nostra natura vita est, sed secundum gratiam Dei datur. Et ideo qui servaverit datum vitae et gratias egerit ei, qui praestitit, accipiet et in saeculum saeculi longitudinem dierum. . . . Qui autem in modica temporali vita ingrati exsisterunt ei, qui eam praestitit, iuste non percipient ab eo in saeculum saeculi longitudinem dierum» (Contra haer. 2, 34, 2 sq; cf. plura de hac re apud *M* PG 7, 358 sqq).

Prop. XXXVIII. Singulae animae a Deo creantur, quando cum corporibus coniungendae sunt.

289. *Stat. quaest.* Priore parte thesis statuimus singulas animas a Deo creari. Fuerunt enim qui docerent singulas animas a parentibus in filiis generari. Quae doctrina vocatur *generatianismus,* cuius crassior quaedam forma vocatur *traducianismus* seu doctrina dicentium traducem quendam animae a parentibus in filios transire. Quia *S. Augustinus* et quidam alii veteres scriptores generatianismo favebant, *S. Thomas* ait: «Tempore Augustini nondum erat per ecclesiam declaratum, quod anima non esset ex traduce» (In Rom. 14, lect. 3). Ceterum *S. Augustinus* explicite declarat non posse corporeo semine animas traduci (De Gen. ad litt. 10, 24, 40). Postea vero toties auctoritas ecclesiastica doctrinam de creatione animarum proposuit, ut haec doctrina, etsi nondum sollemniter definita, omnino dicenda sit certa et catholica.

Altera pars thesis statuitur contra *praeexsistentianismum,* i. e. contra doctrinam eorum, qui dicunt animas ante coniunctionem cum corporibus praeexstitisse. Ita multi origenistae et alii. Haec opinio saepius ab ecclesia damnata est.

290. *Prob. pars I.* *S. Anastasius II,* papa, ad episcopos gallos scribit: «Ita redargui volo, qui in novam haeresim prorupisse dicuntur,

ut a parentibus animas tradi generi humano asserant, quemadmodum ex faece materiali corpus infunditur, ut sciant secundum apostolicam praedicationem se quidem iam mortuos» (*Thiel*, Epist. Rom. Pont. I, 634 sqq; cf. *Denz.* n. 170). *Leo IX* Petro episcopo inter alia hoc admittendum proponit «animam non esse partem Dei, sed ex nihilo creatam» (*Denz.* n. 348). Cum *Benedictus XII* inter errores armenorum hunc recensuisset «animam humanam filii propagari ab anima patris sui, sicut corpus a corpore» (*Denz.* n. 533), episcopi armeni responderunt: «Hic error, quod anima propagetur ab anima patris sui, ut corpus a corpore . . . semper fuit excommunicatus in ecclesia armenorum et maledictus» (*Mansi*, Collect. concil. XXV, 1193). Cf. *Denz.* n. 1100 1910 sq.

Theologi scholastici omnes docuerunt singulas animas a Deo creari. Sed de nota, quam meretur opposita sententia, non plane convenit inter theologos. *S. Thomas* ait: «Haereticum est dicere, quod anima intellectiva traducatur cum semine» (1, q. 118, a. 2), et simpliciter asserit damnatam esse ab ecclesia eorum sententiam, qui dicebant «animam filii ex parentis anima propagari, sicut et corpus propagatur ex corpore» (De pot. q. 3, a. 9). *Alexander Hal.* nostram sententiam solum ut probabiliorem proponit (Sum. P. 2, q. 60, membr. 2, n. 3). Plerique theologi statuunt nostram doctrinam saltem ut certam (cf. *Gregorius de Valentia* I, disp. 6, q. 8).

Ex SS. Patribus plerique docent animas creari. E. g. *S. Gregorius Naz.:* «Anima omnipotentis Dei spiraculum est, extrinsecus incidens in terrestre figmentum» (In laud. virg. 394 sq). *S. Hilarius:* «Anima omnis Dei opus est, carnis vero generatio semper ex carne est» (De Trin. 10, 20). *S. Hieronymus:* «Ridendi sunt, qui putant animas cum corporibus seri, et non a Deo sed a corporum parentibus generari» (In Eccle. 12, 7). Sed *S. Augustinus* timebat, ne hac doctrina dogma peccati originalis in periculum vocaretur, neque tamen audebat generatianismum ut certum docere, sed scripsit ad Hieronymum: «Illa de novarum animarum creatione sententia, si hanc fidem fundatissimam [peccati originalis] non oppugnat, sit et mea; si oppugnat non sit tua» (Ep. 166, 25). Haec paucorum Patrum dubitatio non potuit infirmare tot aliorum Patrum certam sententiam. Multo magis nunc omnis ratio dubitandi sublata est.

291. Prob. pars II. *Animae creantur, quando cum corporibus coniungendae sunt.* Anno 543 editi sunt canones contra origenistas, confirmati a summo pontifice Vigilio et omnibus patriarchis, quorum canonum primus est: «Si quis dicit aut sentit praeexsistere hominum animas, utpote quae antea mentes [spiritus puri] fuerint et sanctae virtutes, satietatemque cepisse divinae contemplationis, et in deterius conversas esse atque idcirco refrixisse a Dei caritate, et inde animas esse nuncupatas, demissasque esse in corpora supplicii causa, A. S.»

(*Denz.* n. 203). Praeexsistentianismus sic intellectus aperte pugnat cum S. Scriptura, quae testatur omnia a Deo creata valde bona fuisse (Gn 1, 31). S. Paulus de Iacob et Esau ait: «cum nondum nati fuissent aut aliquid boni egissent aut mali» (Rom 9, 11). Ergo animae hominum non in poenam peccati commissi in corpora detrusa sunt, sed ex natura sua sunt formae corporum humanorum. Unde iam SS. Patres dixerunt doctrinam origenisticam esse «absurdam et a fide ecclesiastica alienam». Ita *S. Gregorius Naz.* (Orat. 37, 15). Similiter *S. Cyrillus Alex.* (In Ioan. l. 1, c. 9). Cf. *Denz.* n. 236.

Sed etiam simplex praeexsistentia animarum reicienda est. Docet enim *concilium lateranense V:* Anima humana est «immortalis et pro corporum, quibus infunditur, multitudine singulariter multiplicabilis et multiplicata et multiplicanda» (*Denz.* n. 738). Ergo animae non exstiterunt ante corpora, quia si iam exstitissent, non essent multiplicandae pro corporum multitudine. Nullus fuit inter SS. Patres, nullus inter scholasticos, qui doceret animas ante corpora exstitisse, ut ait *S. Bonaventura:* «Tertius modus dicendi est, quod animae non sint simul creatae, sed successive producantur in suis corporibus; et in hoc consenserunt omnes catholici tractatores» (In 2, dist. 18, a. 2, q. 2). Quo autem tempore anima infundatur, utrum statim post conceptionem, ut recentibus videtur, aut post aliquas hebdomadas, ut veteres censebant, ecclesia non definivit, sed relinquit inquisitioni eruditorum.

292. ***Obi. I.*** Secundum S. Scripturam Deus «requievit die septimo ab universo opere» (Gn 2, 2). Atqui si Deus adhuc creat animas, non requiescit ab omni opere. Ergo non creat animas.

Resp. *Dist. mai.:* Deus requievit ab universo opere, quod patraverat producendo singulos ordines rerum, ita ut postea non produxerit novos ordines rerum, qui ab initio nullo modo aderant, *conc. mai.;* requievit ita, ut postea nihil ad extra operatus sint, *neg. mai.;* nam Christus ait: «Pater meus usque modo operatur» (Io 5, 17). *Dist. min.:* Si Deus creat animas, non requiescit ab opere, quod ab initio instituerat, *neg. min.;* nam ab initio instituit homines, a quibus secundum leges naturales se evolveret genus humanum; non requiescit Deus, i. e. non agit nihil ad extra, *conc. min.* Et *neg. conseq.* (cf. *S. Thomas* 1, q. 118, a. 3 ad 1).

293. ***Obi. II.*** In S. Scriptura dicuntur animae fieri ab hominibus, ut «tulit [Abram] animas, quas fecerant in Haran» (Gn 12, 5). Ergo animae non creantur.

Resp. *Nego suppositum* argumentationis, scilicet illis locis exponi doctrinam de ortu animarum. Vocabulum *nephesh* non significat animam tantum sed etiam homines et animalia. Ita e. g. Gn 46, 8 dicitur: «Haec sunt nomina filiorum Israel . . . ipse cum liberis suis.» Postea autem dicitur «omnes animae domus Iacob» (Gn 46, 27). Ita saepius in eodem capite modo scribitur filii, modo animae. Similiter etiam nos dicimus: In illa domo vel pago sunt tot animae.

294. *Obi. III.* Nisi animae generantur, parentes non generant hominem sed corpus tantum. Atqui hoc est contra sensum communem. Ergo animae dicendae sunt generari a parentibus.

Resp. Neg. mai. Conc. min. Neg. conseq. Generatio est actus vitalis, quo per communicationem substantiae producitur vivum in similitudinem naturae. Iamvero parentes generando ita disponunt materiam organicam, ex substantia sua ortam, ut vi legis naturalis oriatur homo. Ergo vere generant hominem, quaecumque est cooperatio causae primae in producendo composito humano.

295. *Obi. IV.* Etiam in generatione peccaminosa infunditur anima. Ergo Deus, si tunc creat animam, cooperatur cum peccato, quod est non admittendum.

Resp. Conc. antec. Neg. conseq. Nam creatio et infusio animae non est cooperatio cum generatione peccaminosa, sed hac supposita Deus facit, quod natura rerum postulat. Cum ipso autem actu peccaminoso Deus non concurrit, in quantum actus est transgressio legis divinae, sed in quantum est ens et bonum; actus autem ut peccaminosus unice procedit ab homine appetente voluptatem contra dictamen rectae rationis.

Quomodo autem in anima a Deo creata oriatur peccatum originale, postea dicetur.

PARS IV.

DE ELEVATIONE SUPERNATURALI HOMINIS.

Cf. *S. Thomas* 1, q. 94—102; *Suarez,* De opere sex dierum l. 3; *Ioan. Martinez de Ripalda,* De ente supernaturali; *Dom. Soto,* De natura et gratia; *J. B. Terrien,* La grâce et la gloire, ou la Filiation adoptive des enfants de Dieu, Paris 1897; *J. Souben,* La Création 151 sqq; *L. Labauche,* L'Homme[3], Paris 1911; *Palmieri,* De Deo creante et elevante thes. 30 sqq; *Mazzella,* De Deo creante et elevante disp. 4 sqq.

PRAENOTANDA DE ORDINE SUPERNATURALI.

296. *Supernaturale,* ut vox indicat, dicitur, quod est supra naturam. Natura hic intellegitur universitas rerum a Deo creatarum secundum constitutiva essentialia et proprietates, quae ex iis fluunt, simul cum conservatione, concursu, providentia divina, quatenus haec exiguntur, ne res creatae fine careant, aut ineptae sint ad finem assequendum. Itaque naturale est, quod essentiam rei constituit, quod ex essentia profluit, quod exigitur, ne natura et vires naturae frustra sint, quod est intra ambitum obiecti formalis potentiarum, quod a creatura in alia creatura effici potest. Etiam in ordine naturali sunt naturae essentialiter superiores et inferiores. Ita natura humana est essentialiter supra naturam brutorum, et natura angelica est essentialiter supra naturam humanam. Possunt etiam intra eandem speciem esse multi gradus perfectionum, ut minores et maiores vires corporales et spirituales. Nihilominus nihil horum est simpliciter supernaturale. Nam quidquid non transcendit essentiam, potentiam, exigentiam, quam vel res sin-

gulae vel universitas rerum in conceptu suo continent, hoc est naturale et pertinet ad ordinem naturalem.

Quia nihilominus Deus omnia libere et ex pura bonitate creavit, et quia singulis rebus vel maiorem vel minorem perfectionem essentialem vel accidentalem dedit secundum beneplacitum suum, ideo omnis perfectio creata vocari potest gratia, i. e. donum gratuitum, et maior perfectio prae minore etiam est gratia, sed gratia ordinis naturalis. Hac ratione *conceptus gratiae latius patet quam conceptus entis supernaturalis.*

Etiam Deus ipse pertinet ad ordinem naturalem, non solum quatenus ei essentiale est exsistere, sed etiam quatenus est creator, conservator, gubernator, finis ultimus omnium rerum. Nam res creatae exigunt Deum, ut sint, neve frustra sint. Ergo falsum est dicere supernaturale idem esse ac suprasensibile, spirituale, transcendentale, infinitum. Potest quidem natura essentialiter superior dici supernaturalis, si comparatur cum natura inferiore, sed non ideo est dicenda esse ens supernaturale.

297. *Supernaturale simpliciter est, quidquid neque constitutive neque consecutive neque exigitive pertinet ad ordinem rerum creatarum,* seu brevius, quidquid transcendit potentiam et exigentiam omnis creaturae. Supernaturale igitur supponit naturam creatam eamque perficit. Deo nihil est supernaturale, quia vi essentiae suae habet, quidquid est purae perfectionis. Creatura autem habet limitatam perfectionem, et quidquid ei debetur secundum hanc perfectionem, est ei naturale. Quidquid autem nulli creaturae propter innatam eius perfectionem debetur, est supernaturale. Unde supernaturale etiam dici potest, quidquid est supra omne debitum naturae, seu *donum prorsus indebitum.*

298. *Num sint dona supernaturalia,* naturaliter nescimus; nam si ea naturaliter cognosceremus, haberemus etiam naturalem eorum appetitum a Deo inditum, et sic non essent prorsus indebita. Sed revelatio divina docet Deum velle elevare hominem ad Deum in altera vita immediate videndum eoque beate fruendum, et ad hunc finem assequendum instruere hominem donis internis, quibus homo possit iam in hac vita ponere actus fini proportionatos. Itaque sicut ratione *subiecti* supernaturale idem est ac donum subiecto prorsus indebitum, ita ratione *termini* imprimis supernaturalis est finis ultimus, dein omnia, quae habent internam proportionem ad hunc finem: gratia habitualis cum annexis virtutibus et donis infusis, actus ex virtutibus procedentes, divinum auxilium ad hos actus ponendos, tandem media externa gratiae, i. e. ecclesia, doctrina revelata, sacramenta, sacrificium Novae Legis.

299. Ad dona supernaturalia recipienda nulla creatura per vires naturales cooperari potest, quia supernaturale est, quod transcendit

omnem potentiam naturalem. Est tamen in creatura *capacitas* pura recipiendi in se per influxum Dei indebitum dona supernaturalia, quae capacitas a *S. Augustino* (De Gen. ad litt. 9, 17) et a theologis, e. g. a *S. Thoma* (3, q. 11, a. 1), vocatur *potentia oboedientialis,* quia est potentia, qua creatura oboedit Deo in iis, quae omnem naturalem potentiam creatam excedunt. Haec igitur potentia, in quantum est sola capacitas in se recipiendi dona supernaturalia, est potentia passiva; sed potentia instructa donis et auxiliis supernaturalibus elicere potest actus supernaturales, et sic est potentia activa.

300. *Baius* docebat dona supernaturalia deberi naturae innocenti, et solummodo esse indebita, quatenus homo se iis peccando indignum reddidisset. Haec doctrina ab ecclesia damnata est (*Denz.* n. 1001 sqq). Tripliciter quidem dona supernaturalia possunt vocari et interdum vocantur naturalia: a) quatenus homini statim a prima origine simul cum natura ex benignitate creatoris erant collata, non postea propter merita humana addita; b) quatenus non unius tantum hominis sed totius naturae humanae erant bonum, ab Adamo in omnes posteros transfundendum; c) quatenus non sunt contra naturam sed naturae maxime convenientia. Sed quando agitur de definiendo dono supernaturali, non est quaestio de eius duratione neque de eius universalitate neque de eius convenientia, verum unice quaeritur, quae sit eius differentia a dono naturali; haec autem est ratio indebiti, quam explicavimus.

Ergo ens maxime supernaturale est finis ultimus, i. e. visio beatifica, dein ea, quae ad hunc finem habent internam proportionem, quia haec sunt omni creaturae indebita. Sunt autem et alia quaedam, quae non sunt quidem indebita omni creaturae, sed sunt supra naturam huius vel illius naturae et ei indebita, neque tamen intrinsecus ad finem ultimum referuntur. Haec vocantur supernaturalia secundum quid seu *praeternaturalia.* Quae dividuntur in praeternaturalia *ex obiecto,* ut est immortalitas hominum, et in praeternaturalia *secundum modum,* ut est visus caeco datus miraculo, vel scientia infusa rerum naturaliter cognoscibilium. Protoparentibus et supernaturalia et praeternaturalia dona a Deo data erant. Quod iam est demonstrandum.

Prop. XXXIX. Protoparentes gratia sanctificante ornati erant.

301. ***Stat. quaest.*** Gratia sanctificans est donum, quo homo constituitur sanctus, filius Dei adoptivus, heres vitae aeternae (Rom 8, 16 sq). Vita autem aeterna est per speciem seu in propria specie videre Deum, quem nunc fide credimus (2 Cor 5, 7; cf. 1 Cor 13, 8 sqq). Donum, quo homo dignus fit, qui accipiat visionem beatificam, vocatur gratia sanctificans. Nunc hoc donum hominibus confertur propter merita Christi. Ergo si probamus Adamum habuisse illud donum, quod per Christum recipimus, probamus Adamum habuisse gratiam

sanctificantem. Nihil refert, utrum gratia Adami maior an minor fuerit, utrum alia dona annexa habuerit necne, dummodo essentialiter eadem relatio fuerit inter Adamum et Deum, quae nunc est inter iustificatos et Deum. Fontes fidei unice fere loquuntur de Adamo, quia est caput totius generis humani. Evam in eadem condicione fuisse non tam diserte enuntiatur quam supponitur, quia ambo semper ut pares tractantur in statu innocentiae, in peccato, in poena, et quia habuerunt ambo donum immortalitatis et integritatis; Adam ex intentione Dei gratiam debuit transfundere in omnes posteros suos, filios et filias; ergo certe Eva sola ea non caruit. Nihilominus solus fere Adam respiciendus est, quia ipse solus debuit esse principium gratiae, et factus est principium peccati in perniciem generis humani.

302. ***Arg. 1.*** **Ex S. Scriptura.**

Adam habuit id, quod per Christum restituitur. Atqui per Christum restituitur gratia sanctificans. Ergo Adam habuit gratiam sanctificantem.

Prob. mai. Secundum S. Scripturam Christus est novus Adam (1 Cor 15, 45), quia sicut primus Adam toti humano generi fuit causa perditionis, ita Christus omnibus factus est causa restitutionis iustitiae (Rom 5, 18 sq). Ideo opus Christi est «nova creatura; vetera transierunt, ecce facta sunt omnia nova» (2 Cor 5, 17). Deus enim voluit «instaurare [recapitulare, *ἀνακεφαλαιώσασθαι*] omnia in Christo» (Eph 1, 10). Haec anakephalaiosis in eo est, quod sicut Adam fuit primum caput generis humani, ita Christus novum «caput est ecclesiae, ipse salvator corporis eius» (Eph 5, 23). Homines per Christum dicuntur renovari: *ἀνακαινοῦσθαι* et *ἀνανεοῦσθαι* (2 Cor 4, 16. Eph 4, 23) seu reduci ad statum primae novitatis. Christus igitur est novum initium *(ἀρχή)*, in quo placuit Deo omnia secum reconciliare (Col 1, 19 sq). Per Christum redempti sumus ex statu servitutis in statum pristinae libertatis, quia homo et cum homine tota creatura est in violenta quadam servitute, ex qua emitur pretio sanguinis Christi «in libertatem gloriae filiorum Dei» (Rom 8, 21; cf. Mt 20, 28; 1 Tim 2, 6; Tit 2, 14). Servitus, in qua est omnis creatura, non erat in primo statu generis humani, sed supervenit in mundum per peccatum Adami (Rom 5, 12 sqq). Ergo Scriptura, etsi non expresse dicit Adam habuisse gratiam sanctificantem, tamen clare docet a Christo restitui id, quod Adam perdidit.

Prob. min. «Sicut per inoboedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi [*οἱ πολλοί*, i. e. omnes], ita et per unius oboeditionem iusti constituentur multi. . . . Nihil ergo nunc damnationis est iis, qui sunt in Christo Iesu. . . . Non enim accepistis spiritum servitutis iterum in timore, sed accepistis spiritum adoptionis filiorum. . . . Si autem filii, et heredes, heredes quidem Dei, coheredes autem Christi» (Rom 5, 19; 8, 1 15 17). Cf. Eph 2, 4 sqq; 2 Petr 1, 4.

303. ***Arg. 2.*** **Ex SS. Patribus.**

S. Irenaeus facit Adam loquentem: «Eam quam habui a Spiritu Sancto, sanctitatis stolam amisi per inoboedientiam» (Contra haer. 3, 23, 5). Christus autem nos redemit, «ut quod perdideramus in Adam, hoc in Christo Iesu reciperemus» (ib. 3, 18, 1). *S. Cyrillus Alex.:* «Adam erat in paradiso servans donum, et insignis divina imagine creatoris per Spiritum Sanctum inhabitantem» (In Ioan. l. 2, c. 1). *S. Ioannes Damasc.:* «Hunc igitur hominem summus opifex masculum condidit, divinam ei gratiam suam impertiens, seque per eam ipsi communicans» (De fide 2, 30). *S. Augustinus:* «Renovamur spiritu mentis nostrae [Eph 4, 23] secundum imaginem eius, qui creavit nos, quam peccando Adam perdidit» (De Gen. ad litt. 6, 24, 45). «Hanc imaginem, in spiritu mentis impressam, perdidit Adam per peccatum, quam recipimus per gratiam iustitiae» (ibid. 6, 27, 38). *S. Leo M.:* «Ad quam [imaginem Dei] nos utique reparat gratia Salvatoris, dum quod cecidit in Adam primo, erigitur in secundo» (De ieiunio decimi mensis sermo 1, c. 1).

Theologorum de hac re concors est sententia. Cf. *S. Thomas,* In 2, dist. 29; S. theol. 1, q. 95, a. 1; 2, 2, q. 5, a. 1; *Suarez,* De opere sex dierum 3, 17, 2.

304. ***Arg. 3.*** **Ex definitionibus ecclesiae.**

Concilium arausicanum II can. 19: «Natura humana, etiamsi in illa integritate, in qua est condita, permaneret, nullo modo seipsam, creatore suo non adiuvante, servaret. Unde cum sine Dei gratia salutem non possit custodire, quam accepit, quomodo sine Dei gratia poterit reparare, quod perdidit?» (*Denz.* n. 192.) *Concilium tridentinum* sess. 5, can. 1: «Si quis non confitetur primum hominem Adam, cum mandatum Dei in paradiso fuisset transgressus, statim sanctitatem et iustitiam, in qua constitutus fuerat, amisisse . . . A. S.» (*Denz.* n. 788). Cf. can. 2, ex quo patet hanc rem intime cohaerere cum doctrina de peccato originali. Damnata est haec propositio (24) *Baii:* «A vanis et otiosis hominibus . . . excogitata est sententia . . . hominem ab initio sic constitutum, ut per dona naturae superaddita fuerit largitate conditoris sublimatus et ad Dei filium adoptatus» (*Denz.* n. 1024; cf. 1021). Item propositio *Quesnelli:* «Gratia Adami est sequela creationis, et erat debita naturae sanae et integrae» (*Denz.* n. 1385). Cum synodus pistoriensis idem repetiisset, haec doctrina a *Pio VI* iterum damnata est ut «falsa, alias damnata in Baio et Quesnellio, erronea, favens haeresi pelagianae» (*Denz.* n. 1516).

305. *Obi. 1.* Secundum apostolum (1 Cor 15, 45 sqq) Christus est spiritus vivificans in oppositione ad Adam, qui fuit solum anima vivens et homo terrenus. Atqui illud «spiritus vivificans» refertur ad gratiam sanctificantem. Ergo Adam hac gratia caruit.

Resp. *Nego suppositum argumentationis.* Nam illo loco apostolus non comparat animam Christi cum anima Adami, sed comparat corpus Christi glorificati cum corpore Adami, et docet Christi corpus post resurrectionem esse spirituale, corpus autem Adami fuisse animale, cibo nutriendum; christianos autem exspectare futurum statum, in quo similes sint non Adamo primo, sed Christo, Adamo secundo (*S. Thomas* 1, q. 95, a. 1 ad 1).

306. *Obi. II. S. Leo M.,* loquens de creatione primi hominis, ait «hanc esse naturalem nostri generis dignitatem», ut imago Dei in eo resplendeat (De ieiun. decimi mensis sermo 1). *S. Augustinus:* «Hoc agit spiritus gratiae, ut imaginem Dei, in qua naturaliter facti sumus, instauret in nobis» (De spiritu et littera 27, 47). *Coelestinus I* docet «in praevaricatione Adae omnes homines naturalem possibilitatem et innocentiam perdidisse» (*Denz.* n. 130). His et aliis Patrum dictis efficitur dona Adami fuisse naturalia. Ergo dicenda non sunt gratia.

Resp. *Dist. antec.:* Illi Patres vocant Adami statum naturalem, quia a prima origine constitutus et hoc sensu nativus erat, non postea meritis Adami acquisitus est, et quia etiam cum natura propagandus erat (supra n. 300), *conc. antec.;* hoc sensu vocant eum naturalem, quasi excludere velint rationem gratiae proprie dictae, *neg. antec.;* nam iidem Patres diserte dicunt Adamum instructum fuisse gratia. E. g. *S. Augustinus:* «Quid ergo? Adam non habuit Dei gratiam? Immo vero habuit magnam. . . . Habuit, in qua, si permanere vellet, numquam malus esset, et sine qua, etiam cum libero arbitrio, bonus esse non posset» (De corrept. et grat. 11, 29 31). Sed supernaturalitas huius doni paulo fusius explicanda est.

Schol. 1. De supernaturalitate gratiae Adami.

307. Quemadmodum iam vidimus (supra n. 304), damnata est ab ecclesia opinio dicentium gratiam Adami debitam fuisse naturae innocenti. Ratio est, quia gratia adoptionis et ius hereditatis bonorum caelestium superat omnem naturalem exigentiam et potentiam. Deo enim soli proprium est seipsum immediate videre, homo autem naturaliter Deum non cognoscit nisi secundum analogiam rerum creatarum. Ergo elevari ad Deum immediate videndum et accipere ius aliquando ita Deum videndi superat omnem potentiam et exigentiam humanam.

Apostolus ait *invisibilia Dei* ab hominibus videri per ea, quae facta sunt (Rom 1, 20); ergo Deus in se est invisibilis, et «lucem inhabitat inaccessibilem» (1 Tim 6, 16). Ideo visio Dei ut solis personis divinis propria describitur. «Non quia Patrem vidit quisquam nisi is, qui est a Deo [Filius], hic vidit Patrem» (Io 6, 46; cf. 1, 18; Mt 11, 27; 1 Cor 2, 11). Si visio immediata Dei est supernaturalis, etiam supernaturalis est adoptio, quae dat ius visionis. «Videte, qualem caritatem dedit nobis Pater, ut filii Dei nominemur et simus» (1 Io 3, 1). Naturaliter homo est servus Dei, sed adoptione fit filius Dei, et Deus pater eius (Rom 8, 14 sqq). Adoptio est consortium quoddam divinae naturae (2 Petr 1, 4).

Haec est constans Patrum doctrina. *S. Athanasius:* «Deus non solum eos homines fecit, sed et filios Dei dixit, tamquam si illos genuisset. Est autem Dei benevolentia, quod quorum sit conditor, horum postea per benevolentiam patrem se facit, quod tum contingit, cum creati homines, ut ait apostolus, Spiritum Filii eius, clamantem: Abba, Pater! in suis cordibus suscipiunt. . . . Nec enim alio modo possunt fieri filii, cum ex natura sint creati, nisi Spiritum eius, qui est naturalis et verus Filius, acceperint» (Contra arian. orat. 2, 59). Idem docent *S. Cyrillus Hierosol.* (Catech. 3, 14), *S. Cyrillus Alex.* (Thesaur. 12, 15), *S. Gregorius Nyss.* (De beat. orat. 7), alii. Idem docent theologi. Audiatur *S. Bonaventura*: «Quod Deus immensus habitare velit in anima ut in templo, quod iterum velit servum reputare pro filio, quod ancillam suam assumere velit in coniugium, hoc nemo dubitat esse merae gratiae et condescensionis liberalissimae» (In 2, dist. 29, a. 1, q. 1).

Idem ratio comprobat. Nam homo, etsi natura sua destinatus est ad beatificam Dei possessionem, quae in perfecta Dei cognitione et dilectione consistit, tamen per vires naturales cum concursu Dei debito numquam potest assurgere in cognitionem Dei, quae non sit analoga, quia cognoscit per speciem finitam, quae numquam repraesentat Deum, sicut Deus est in scipso. Creatura omnis est ens finitum et potentiale, Deus autem est ens infinitum et actus purus. Atqui ens infinitum et actus purus non potest per naturalia entis finiti et potentialis repraesentari, sicut est in seipso. Ergo cognitio naturalis et immediata Dei in ente creato repugnat. Num Deus possit se per modum obiecti cognoscibilis immediate iungere cum intellectu et ita quodammodo esse species, qua intellectus eum cognoscat, naturaliter nescimus; sed cum Deus revelaverit hoc posse fieri et post hanc mortalem vitam futurum esse, ratio acquiescere et credere debet hoc mysterium. Itaque visio Dei est «bonum naturae humanae proportionem excedens, quia ad ipsum obtinendum vires naturales non sufficiunt, nec ad cogitandum vel desiderandum, sed ex sola divina liberalitate homini promittitur» (*S. Thomas,* De verit. q. 14, a. 2). Potest quidem homo naturaliter velle beatitudinem indeterminate, quam Deus dare vult. Habet etiam intellectus capacitatem per potentiam oboedientialem perveniendi ad visionem beatificam, quam capacitatem non habet lapis vel animal irrationale, et hoc sensu sola creatura rationalis meretur gratiam, ut loquitur *S. Augustinus* (Contra Iul. 4, 3, 15). Ergo si revelata est possibilitas rei, potest homo etiam naturale eius desiderium elicere, quia est bonum maxime conveniens. Sed et actus potentiae oboedientialis et revelatio pertinent ad ordinem supernaturalem. Ergo ex his concludi nequit visionem beatificam esse bonum ordinis naturalis (cf. Praelect. dogm. II, 45 sqq 82 sqq).

Schol. 2. **Quo tempore protoparentes acceperint gratiam.**

308. De hac re non convenit inter theologos. Omnes quidem (uno alterove excepto) docent protoparentes ante peccatum habuisse gratiam

sanctificantem. Sed alii putant eos statim ab initio habuisse quidem immunitatem a concupiscentia, sed gratiam non accepisse nisi postquam se ad eam accipiendam disposuerint. Ita post *Petrum Lombardum* (2, dist. 24 et 29) *S. Bonaventura* et *Scotus* (In 2, dist. 29). *S. Thomas* hanc sententiam admittit esse probabilem (In 2, dist. 29, q. 1, a. 2), ipse tamen oppositam sequitur, secundum quam homines statim ab initio creationis habuerunt gratiam (1, q. 95, a. 1). Haec altera opinio paulatim facta est multo communior (cf. *Suarez,* De opere sex dierum 3, 17, 9). Ecclesia quidem nihil de hac re definivit, sed doctrina Patrum omnino favet alteri opinioni. Nam Patres illud: «Creavit Deus hominem ad imaginem suam» (Gn 1, 27) interpretantur de imagine supernaturali. *S. Basilius:* «Homo ad imaginem et similitudinem Dei factus est, sed per peccatum anima, ad vitiosas cupiditates impulsa, deformavit imaginis pulchritudinem.... Revertamur igitur ad gratiam ab initio nobis concessam . . . ita vitae divinae similitudinem adepti et perpetuo in aeterna illa beatitudine mansuri» (Sermo ascet. n. 1). Simili modo loquuntur *S. Irenaeus* (Contra haer. 5, 10, 1), *S. Gregorius Nyss.* (De beat. orat. 3), *S. Cyrillus Alex.* (In Ioan. l. 2, c. 1), *S. Hieronymus* (In Eph. 4, 30), *S. Leo M.* (De ieiun. decimi mensis sermo 1, 1), alii. Item Patres illud: «Fecit Deus hominem rectum» (Eccle 7, 30) interpretantur de gratia sanctificante. E. g. *S. Augustinus:* «Tunc dederat homini Deus bonam voluntatem, in illa quippe eum fecerat, qui fecerat hominem rectum.» Alibi addit bonam voluntatem esse caritatem, quam Spiritus Sanctus diffundit in cordibus (De corrept. et grat. 11, 32; De gratia Christi 21, 22). Simpliciter etiam Patres dicunt Adamum creatum esse in gratia. *S. Cyrillus Alex.:* «Simul ubi creatoris ineffabilibus nutibus posita est in exsistentia hominis natura, etiam relatione ad Spiritum Sanctum ornata est, . . . quia non aliter splendorem sanctitatis et domesticitatis ad Deum habere homo potest, nisi participatione Spiritus Sancti ornetur» (De Trin. dial. 4; *M* PG 75, 907).

Ceterum practice non est magna differentia inter illas duas opiniones. Nam qui postulant dispositionem Adami ad primam gratiam recipiendam, dicunt hanc dispositionem statim factam, et gratiam post primum instans collatam esse. *S. Thomas* autem censet «etiam in primo instanti suae creationis hominem gratiae consensisse» (1, q. 95, a. 1 ad 5); supponit enim Adamum cum actuali cognitione et volitione creatum esse. Ceterum cum posteri Adami, nisi peccatum intervenisset, nascituri fuissent in statu gratiae, nulla est ratio, cur Deus parentibus eorum in creatione hoc donum non statim contulisse dicendus sit.

Schol. 3. De virtutibus infusis protoparentum.

309. Theologi, qui admittunt Adamum habuisse gratiam sanctificantem, etiam docent eum habuisse virtutes infusas, quae ad gratiam se habent ut facultates naturales intellegendi et volendi ad substantiam animae. Sunt virtutes principia operativa supernaturalia, cum gratia

potius sit principium constitutivum adoptionis supernaturalis. In iustificatione nunc infundi virtutes est de fide (*Conc. trid.* sess. 6, c. 7; *Denz.* n. 790). Ergo censendum est Adamum quoque habuisse virtutes infusas (cf. *S. Thomas* 1, q. 95, a. 3). Dubitant quidam de fide, cum obscuritas cognitionis fidei non videatur convenire primo statui innocentiae. Ideo ascribunt Adamo cognitionem superiorem fide et inferiorem visione beatifica. Ita *S. Bonaventura* (In 2, dist. 23, a. 2, q. 3). Sed haec opinio a plurimis theologis non admittitur, quia Adam fuit viator; sed viatorem «sine fide impossibile est placere Deo» (Hebr 11, 6). *S. Thomas* ait: Quia «homo et angelus creati sunt cum dono gratiae, ideo necesse est dicere, quod per gratiam acceptam et nondum consummatam fuerit in iis incohatio quaedam speratae beatitudinis, quae quidem incohatur in voluntate per spem et caritatem, sed in intellectu per fidem. Et ideo necesse est dicere, quod angelus ante confirmationem habuit fidem, et similiter homo ante peccatum» (2, 2, q. 5, a. 1).

Ergo *Adamo quaedam a Deo revelata sunt,* quia sine revelatione divina non potest esse fides theologica. Inter obiecta revelata certe erat Deus finis et remunerator supernaturalis, quia hic finis hominibus prosequendus est; praeterea secundum satis communem sententiam Patrum et theologorum ei etiam revelata sunt mysteria Trinitatis et Incarnationis (cf. *Suarez,* De opere sex dierum 3, 18). Per fidem et alias virtutes protoparentes mereri et in gratia crescere poterant (*S. Thomas* 1, q. 95, a. 4).

Prop. XL. **Protoparentes ante peccatum habuerunt immunitatem a concupiscentia.**

310. ***Stat. quaest.*** *Concupiscentia hic intellegitur motus appetitus sensitivi, praevertentis dictamen rationis et contra eius imperium bonum suum prosequentis.* Etenim cum homo sit et animal et rationalis, est in eo duplex appetitus, sensitivus et rationalis, cui respondent bona sensibilia et rationalia, ad quae appetitus habet naturalem inclinationem. Et quia incipit cognitio a sensu, appetitus sensitivus in bonum sensibile propositum statim movetur, antequam ratio dictat, utrum res sit appetenda necne. E. g. si homini esurienti proponitur cibus, statim oritur desiderium edendi. Potest quidem ratio ex motivo honestatis huic desiderio resistere, sed non semper potest talem motum tam efficaciter supprimere, ut omnino non iam exsistat, quia inferior natura non perfecte oboedit rationi.

Itaque concupiscentia est aliquid *naturale.* Sed quia in homine est secundum id, quod homo commune habet cum bestiis, est *imperfectio,* si comparatur cum ratione, in qua hominis perfectio et similitudo cum Deo consistit. Sicut autem decorum et honestum est homini rationis imperio regere appetitum irrationalem, ita ei dedecori est

concupiscentia regi contra dictamen rationis. Quare homines nondum plane perditi afficiuntur pudore, si aliis manifestum fit, ipsos ira, gula vel aliis concupiscentiae motibus agitari. Haec *verecundia*, quae est timor vituperii, quod actum turpem sequitur (*S. Thomas* 2, 2, q. 144, a. 2), maxime respicit concupiscentiam delectationis carnalis, quia eius motus maxime se subtrahunt imperio voluntatis; unde homo verecundus maxime studet hos motus cavere et occultare (l. c. q. 151, a. 4).

Motus concupiscentiae non sunt quidem formaliter mali in ordine morali sed causaliter tantum vel occasionaliter (*Conc. trident.* sess. 5, can. 5; *Denz.* n. 792), quia *fomes peccati* sunt, i. e. alliciunt ad peccatum (Iac 1, 14 sq), et impediunt hominem, ne libertate morali perfecte uti possit; quare SS. Patres interdum dicunt hominem per peccatum Adami amisisse libertatem (cf. *Denz.* n. 186). Hic igitur defectus non fuit in primis hominibus, quorum natura inferior perfecte oboediebat imperio rationis. Absentia concupiscentiae seu fomitis vocatur *donum integritatis*, quia per hoc donum, a Deo ultra naturae vires concessum, homo integra libertate fruitur ad honeste agendum sine ulla difficultate. Neque tamen propter donum integritatis primi parentes carebant delectatione sensibili; immo «fuisset tanto maior delectatio sensibilis, quanto esset purior natura et corpus magis sensibile; sed vis concupiscibilis non ita inordinate se extulisset super huiusmodi delectatione, regulata per rationem» (*S. Thomas* 1, q. 98, a. 2 ad 3).

Donum integritatis est praeternaturale, quia est praeter vires naturae; sed non est simpliciter supernaturale, quia per illud homo non ordinatur intrinsecus ad visionem beatificam. Nullus theologus catholicus negat hoc donum in primis parentibus fuisse.

311. ***Arg. 1.*** **Ex S. Scriptura.**

De Adamo et Eva, antequam peccaverunt, narrat Scriptura: «Erat uterque nudus, Adam scilicet et uxor eius, et non erubescebant» (Gn 2, 25). Peccato autem commisso «aperti sunt oculi amborum; cumque cognovissent se esse nudos, consuerunt folia ficus et fecerunt sibi perizomata». Interroganti Deo: Adam, ubi es? hic respondet: «Timui, eo quod nudus essem, et abscondi me. Cui dixit: Quis enim indicavit tibi, quod nudus esses, nisi quod ex ligno, de quo praeceperam tibi, ne comederes, comedisti?» (Gn 3, 7 sqq.)

Notanda sunt haec: Primi homines non erant caeci, ut non viderent se esse nudos. Nam Eva vidit, «quod bonum esset lignum ad vescendum et pulchrum oculis aspectuque delectabile» (Gn 3, 6). Adam quoque animalibus inspectis dedit convenientia nomina. Hoc factum ostendit eos habuisse expeditum usum rationis, quod et ostendunt verba, quae Adam dixit de Eva: «Hoc nunc os ex ossibus meis . . .» (Gn 2, 23), et colloquium, quod Eva habuit cum serpente (Gn 3, 1 sqq). Ergo quod dicitur: Nudi erant, et non erubescebant, eo valet, quod

pudendam nuditatem non videbant. Haec autem res non paulatim sed statim post peccatum mutata est. Videbant enim statim in se pudendam nuditatem, et eam subligaculis tegebant. Pudenda autem eorum nuditas a non pudenda eo distinguebatur, quod incipiebat apparere libidinis impetus, qui antea non aderat. Hanc igitur turpem nuditatem solum post peccatum videbant; ideo erubescebant, ad folia confugiebant, se abscondebant. Ergo ante peccatum immunes erant a concupiscentia carnis. Ideo Deus ait: Hanc nuditatem percipis, quia ex ligno vetito comedisti et peccasti; est igitur sequela peccati. Si vero primi parentes ante peccatum immunes erant a concupiscentia carnis, sine dubio etiam immunes erant ab aliis concupiscentiae motibus, quia donum, quod sufficit ad subdendos hos motus maxime vehementes imperio rationis, a fortiori sufficit ad subdendos alios motus debiliores.

S. Paulus vocat concupiscentiam peccatum, sub quo homo ita venumdatus sit, ut non operetur bonum, quod velit, sed malum, quod oderit (Rom 7, 7 sqq); et docet peccatum Adami fuisse initium huius mali (Rom 5, 12 sqq). Ergo concupiscentia, quae nunc regnat in homine, ante peccatum Adami non erat. Ita Pauli verba intellegenda esse docet *concilium tridentinum* sess. 5, can. 5 (*Denz.* n. 792).

312. ***Arg. 2.*** **Ex SS. Patribus.**

Doctrinam hanc proponunt SS. Patres illi, qui explicant prima capita Genesis. E. g. *S. Ioannes Chrysost.:* «Usque ad illam [praevaricationem] quasi angeli versabantur in paradiso, non concupiscentiis flagrantes. . . . Peccato enim nondum praesente, gloria, quae superne venerat, vestiti erant, et ideo non erubescebant» (In Gen. hom. 14, n. 4). Primos homines loco vestimenti habuisse gratiam saepe SS. Patres dicunt. *S. Ioannes Damasc.:* «Etsi corpore nudi erant, divina tamen gratia tegebantur; corporale nullum iis indumentum erat, erat tamen vestis incorruptionis» (De ficu arefacta 3). *S. Augustinus:* «Quid est gustato cibo prohibito nuditas indicata, nisi peccato nudatum, quod gratia contegebat? Gratia quippe Dei magna ibi erat, ubi terrenum et animale corpus bestialem libidinem non habebat. Qui ergo vestitus gratia non habebat in nudo corpore, quod puderet, spoliatus gratia sensit, quod operire deberet» (Contra Iul. 4, 16, 82). Similiter *S. Ambrosius* (Apol. David 2, 8, 41), *S. Maximus Taur.* (Hom. 80 de div.) et alii.

Theologorum doctrinam vide apud *S. Thomam* 1, q. 95, a. 2; 1, 2, q. 82, a. 3, et apud *Suarez,* De opere sex dierum 3, 12, 4 sqq.

313. ***Obi. 1.*** In S. Scriptura describitur Eva iam ante peccatum aspiciens fructum ut delectabilem (Gn 3, 6). Atqui his verbis indicatur concupiscentia. Ergo Eva ante peccatum iam habuit concupiscentiam.

Resp. *Dist. mai.:* Eva ante externam transgressionem praecepti de non comedendo fructu vetito iam aspexit fructum ad eum appetendum, *conc. mai.;*

ante ullum peccatum commissum, *neg. mai. Conc. min. Dist. conseq.:* Ante comestionem fructus Eva iam habuit concupiscentiam, *conc. conseq.;* ante internum peccatum commissum, *neg. conseq.* Primum eius peccatum erat superbia, qua voluit esse sicut Deus (Gn 3, 5), quo peccato commisso recedebat gratia, qua continebatur concupiscentia, et statim inferior pars cessabat oboedire rationi, sicut voluntas cessaverat oboedire Deo (*S. Thomas* 2, 2, q. 163, a. 1).

314. *Obi. II.* Homo, qui nullam habet passionem, est homo hebes. Atqui Adam dicendus non est fuisse homo hebes. Ergo habuit passiones.

Resp. *Dist. mai.:* Homo sine ulla passione inordinata est homo hebes, *neg. mai.;* sine ulla passione ordinata, *trans. mai. Conc. min. Dist. conseq.:* Adam habuit passiones ordinatas et subiectas rationi, *conc. conseq.;* habuit passiones inordinatas, *neg. conseq.* In Adamo non erant passiones respicientes malum, ut timor et dolor, quia tunc nullum malum erat, neque passiones circa bonum tunc conveniens et absens, quia tunc omnia bona convenientia aderant, sed erant passiones respicientes bonum praesens et etiam bonum sine difficultate futurum, ut amor sensitivus, gaudium, desiderium, omnes tamen perfecte subiectae rationi (*S. Thomas* 1, q. 95, a. 2).

315. *Obi. III.* Si protoparentes erant sine concupiscentia, non intellegitur, quomodo peccare potuerint transgrediendo praeceptum, quod sine ulla difficultate servare poterant. Ergo censendum est eos concupiscentia fuisse illectos ad peccandum.

Resp. *Neg. antec.:* Nam homines erant liberi, et poterant libertate abuti. Dein vero primum peccatum non fuit peccatum gulae sed superbiae. Haec autem poterat oriri ex nimia complacentia perfectionis, quam possidebant, et ex desiderio maioris perfectionis, quam inordinate quaerebant. «Ipsi primi homines per serpentem decepti et deiecti non fuissent, nisi plus, quam acceperant, habere, et plus, quam facti fuerant, esse voluissent» (*S. Aug.*, In Ps. 118 sermo 11, n. 6).

Ob eandem rationem reicienda est opinio *Clementis Alex.* (Strom. 3, 14) et quorundam recentiorum peccatum protoparentum fuisse usum matrimonii ante tempus debitum, vel aliud peccatum sexuale.

Schol. De praeternaturalitate doni integritatis.

316. Ex verbis Patrum, quae citavimus (n. 312), patet donum integritatis fuisse gratiam, non condicionem naturae. Contraria doctrina *Baii* ab ecclesia damnata est; prop. 26: «Integritas primae creationis non fuit indebita naturae humanae exaltatio sed naturalis eius condicio» (*Denz.* n. 1026; cf. 1516). Idem patet ex iis, quae diximus in statu quaestionis (n. 310).

Si quaeritur, *quomodo Deus hoc donum effecerit*, diversae sunt opiniones theologorum. Probabilior videtur explicatio, secundum quam hoc donum collatum est partim per internos habitus, per accidens infusos, partim per externam Dei providentiam. Sicut enim homo per constans exercitium virtutum potest acquirere habitus, quibus ita appetitus inferior subicitur rationi, ut vix iam contra eam moveatur,

ita potuit Deus facultatibus primorum hominum eos habitus infundere, quibus idem effectus perfecte obtineretur, et simul providentia sua cavere, ne externae causae, ut diabolus, inordinatos motus cierent (cf. *Suarez,* De opere sex dierum 3, 12, 11 sqq).

Nihilominus *donum integritatis ad gratiam sanctificantem referendum est* (*S. Thomas* 1, q. 95, a. 1). Nam etsi gratia non formaliter producit hunc effectum, qui nunc deest in iustificatis, tamen in prima condicione omnia alia dabantur ratione gratiae, quia «ordo postulat, ut quando multa in unum conveniunt, inferiora superioribus subordinata sint, et quod in iis est supremum, sit quasi caput et fundamentum aliorum; ergo ita fuit constituta originalis iustitia» (*Suarez* l. c. 3, 20, 21).

Prop. XLI. Protoparentes ante peccatum erant immunes a necessitate moriendi.

317. ***Stat. quaest.*** Haec doctrina est de fide, definita contra pelagianos, qui dicebant Adamum etiam sine peccato moriturum fuisse. Immunitas a morte non intellegitur immortalitas animae, neque intellegitur impossibilitas moriendi, qualis est in angelis, vel qualis erit in beatis post ultimum iudicium, sed intellegitur possibilitas perveniendi sine morte ad vitam beatam.

318. ***Arg. 1.*** **Ex S. Scriptura.**

Deus praecepit Adamo: «De ligno scientiae boni et mali ne comedas; in quocumque enim die comederis ex eo, morte morieris» (Gn 2, 17). Haec verba «morte morieris», in Hebraeo sunt *moth thamuth,* quae *Symmachus* vertit: *θνητὸς ἔσῃ*; quem secuti sunt *Theodoretus, Hieronymus,* alii. Sed quomodocumque vertitur, patet mortem denuntiari ut poenam peccati. Ergo Adamus, si praeceptum servabat, moriturus non erat. Quare Eva ad serpentem ait: «De fructu ligni, quod est in medio paradisi, praecepit nobis Deus, ne comederemus, . . . ne forte moriamur» (Gn 3, 3). Post peccatum Deus sententiam fert in Adamum: «In sudore vultus tui vesceris pane, donec revertaris in terram, de qua sumptus es, quia pulvis es, et in pulverem reverteris» (Gn 3, 19). Dein Adam eiectus est e paradiso, ne comederet de ligno vitae et viveret in aeternum (Gn 3, 22 sqq). Ergo mors est poena peccati. «Deus mortem non fecit. . . . Deus creavit hominem inexterminabilem. . . . Invidia autem diaboli mors introivit in orbem terrarum» (Sap 1, 13; 2, 23 sq). «Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit et per peccatum mors; et ita in omnes homines mors pertransiit . . . etiam in eos, qui non peccaverunt in similitudinem praevaricationis Adae» (Rom 5, 12 sqq). Ergo nisi Adam peccasset, neque ipse mortuus esset neque posteri eius.

319. ***Arg.* 2.** **Ex SS. Patribus.**

Sanctorum Patrum doctrina habetur in eorum commentariis in Genesim et in epistulam ad romanos. Docent SS. Patres hoc donum non fuisse naturale sed praeternaturale. *S. Athanasius* de primis hominibus ait: «Secundum naturam corruptibiles, gratuita tamen communione Verbi vitium illud naturae, si boni permansissent, evasuri fuissent» (De Incarn. Verbi 5). Dicunt praeterea Adamum nondum fuisse perfecte immortalem, sed habuisse facultatem evadendi mortem per praecepti observationem. *S. Theophilus Antioch.:* Deus Adamum «nec immortalem fecit nec mortalem sed capacem utriusque, ut si ad ea ferretur, quae ducunt ad immortalitatem observandis Dei mandatis, mercedem ab eo acciperet immortalitatem. Si vero deflecteret ad ea, quae ducunt in mortem, non oboediens Deo, ipse sibi mortis auctor esset» (Ad Autol. 2, 27). *S. Augustinus:* «Aliud est non posse mori, sicut quasdam naturas immortales creavit Deus; aliud autem est posse non mori, secundum quem modum primus creatus est homo immortalis, quod ei praestabatur de ligno vitae, non de constitutione naturae; a quo ligno separatus est, cum peccasset, ut posset mori, qui nisi peccasset, posset non mori. Mortalis ergo erat condicione corporis animalis, immortalis autem beneficio conditoris» (De Gen. ad litt. 6, 25, 36).

Idem docent scholastici, ut *S. Thomas* (1, q. 97, a. 1), vel Comment. in Sent. 2, dist. 19.

320. ***Arg.* 3.** **Ex definitionibus ecclesiae.**

Concilium milevitanum II can. 1: «Quicumque dixerit Adam, primum hominem, mortalem factum, ita ut, sive peccaret sive non peccaret, moreretur in corpore, hoc est de corpore exiret, non peccati merito sed necessitate naturae, A. S.» (*Denz.* n. 101). *Concilium arausicanum II* can. 2 definivit non mortem tantum corporis sed etiam animae ab Adamo peccante in omnes homines transiisse (*Denz.* n. 175). *Concilium tridentinum* sess. 5, can. 1 docet Adamum per praevaricationem suam «incurrisse iram et indignationem Dei atque ideo mortem, quam antea illi comminatus fuerat Deus» (*Denz.* n. 788).

321. ***Obi. I.*** Secundum ea, quae supra (n. 302) dicta sunt, Adam habuit id, quod per Christum restituitur. Atqui per Christum non restituitur hominibus immunitas a necessitate moriendi. Ergo Adam eam non habuit.

Resp. *Dist. mai.:* Dicitur positive Adam habuisse id, quod per Christum restituitur, *conc. mai.;* dicitur exclusive Adam nihil habuisse, nisi quod Christus restituit, *neg. mai.* Et sic *neganda est consequentia* argumentationis, quia propositioni affirmanti subicitur sensus negativus.

322. ***Obi. II.*** Sanctio adiuncta praecepto divino de non comedendo ex ligno scientiae boni et mali potest intellegi de morte animae: Si comederis, morte animae morieris. Atqui si sic intellegitur, ex illa comminatione non probatur thesis. Ergo hoc argumentum est invalidum.

Resp. *Neg. mai.* Nam in sententia iudiciali Deus loquitur de morte corporali: In terram reverteris, de qua sumptus es (supra n. 318).

323. *Obi. III.* Poterat Adam laedi lapide vel fulgure vel alia causa mortifera, ab eius voluntate non dependente. Ergo poterat occidi.

Resp. *Dist. antec.:* Per se consideratae causae variae naturales poterant Adamum laedere, *conc. antec.;* et sinebantur ita agere, *neg. antec.* De qua re *S. Thomas* ait: «Corpus hominis in statu innocentiae poterat praeservari, ne pateretur ab aliquo duro; partim quidem per propriam rationem, per quam poterat nociva vitare, partim etiam per divinam providentiam, quae sic ipsum tuebatur, ut nihil ei occurreret ex improviso, a quo laederetur» (1, q. 97, a. 2 ad 4).

Quia morbi, dolores et alia, quae sunt dispositio vel signum dissolutionis corporis, sunt praeparatio mortis et dedecentia statum primae innocentiae et integritatis, haec omnia arcebantur ab Adamo et Eva; et idem dicendum est de eorum posteris, si in statu innocentiae nati fuissent. Nam dolores et labores sunt poena peccati non minus quam mors (Gn 3, 16 sqq). Itaque nisi Adam illud peccatum commisisset, eius posteri nati fuissent in statu gratiae, sine concupiscentia, sine necessitate moriendi, sine aliis malis, quae sunt poena peccati primi. Communius autem admittitur eos debuisse observatione libera mandatorum Dei mereri vitam aeternam, eos potuisse peccare et perdere salutem (*Suarez,* De opere sex dierum 3, 8 sq).

Etsi *de modo, quo morbi et mors arcebantur ab homine in statu innocentiae,* variae quaestiones fieri possunt, ad quas certum responsum praesto non est, tamen secundum doctrinam Scripturae et traditionis haec statui posse videntur: Adami vires cibo nutriendae erant. Morbi ex causis internis oriundi excludebantur tum ex naturali perfectione corporis tum ex absentia passionum inordinatarum et perfecto dominio animae in corpus, tum ex convenientia cibi a Deo homini provisi. Senectus, quae in immutatione et consumptione organorum consistit, avertebatur fructu ligni vitae, cuius ligni vis utrum fuerit naturalis an supernaturalis, non convenit inter theologos (*Suarez* l. c. 3, 14 sq).

Audiatur *S. Augustinus:* «Vivebat homo in paradiso, sicut volebat, quamdiu hoc volebat, quod Deus iusserat; vivebat fruens Deo, ex quo bono erat bonus; vivebat sine ulla egestate, ita semper vivere habens in sua potestate. Cibus aderat, ne esuriret, potus, ne sitiret, lignum vitae, ne illum senecta dissolveret. Nihil corruptionis in corpore vel ex corpore ullas molestias ullis eius sensibus ingerebat. Nullus intrinsecus morbus, nullus ictus metuebatur extrinsecus. Summa in carne sanitas, in anima tota tranquillitas. Sicut in paradiso nullus aestus aut frigus, ita in eius habitatore nulla ex cupiditate vel timore accedebat bonae voluntatis offensio. Nihil omnino triste, nihil erat inaniter laetum. Gaudium verum perpetuebatur ex Deo, in quem flagrabat caritas ex corde puro et conscientia bona et fide non ficta. Atque inter se coniugum fida ex honesto amore societas, concors mentis corporisque vigilia, et mandati sine labore custodia. Non lassitudo fatigabat otiosum, non somnus premebat invitum» (De civ. Dei 14, 26). Similia leguntur apud *S. Basilium* (Orat. 3, quae est de paradiso), *S. Ioannem Chrysost.* (In Gen. hom. 13 sqq), *S. Ioannem Damasc.* (De fide 2, 11), *S. Bonaventuram* (In 2, dist. 19, a. 3, q. 1), *S. Thomam* (1, q. 97, a. 1 et 4; q. 102, a. 2).

Immunitatem a morte esse homini non naturalem sed solum *per modum doni praeternaturalis* collatam, videtur ex natura rei evidens, et expresse docetur a Patribus et theologis. Doctrina contraria *Baii* est ab ecclesia damnata; prop. 78: «Immortalitas primi hominis non erat gratiae beneficium sed naturalis condicio» (*Denz.* n. 1078; cf. 1517).

Schol. 1. De scientia infusa Adami.

324. Praeter dona, quae Adam acceperat posteris transmittenda, aliud est donum ei soli (et coniugi eius) concessum ratione specialis condicionis, in qua erat. Creatus enim erat in statu hominis adulti, qui non debuit scientia naturali carere, dum paulatim addisceret, quae ei scitu necessaria erant. Quare Deus eum creavit cum *scientia infusa*, i. e. cum iis speciebus intellectualibus, quas nunc homines paulatim acquirunt, et cum eo lumine intellectuali, quo posset speciebus inditis recte uti. Quae scientia non differt secundum essentiam a scientia acquisita, sed est praeternaturalis secundum modum.

Hanc scientiam Scriptura eo indicat, quod dicit Adamum animalibus imposuisse nomina convenientia (Gn 2, 19), quod non parvae intellegentiae signum est. De qua re ait *S. Ioannes Chrysost.:* «Vide hic, quomodo cum ineffabili illa sapientia, ei a Deo suppeditata, cuius nobis indicia demonstrata sunt per nominum impositionem, quae tot brutorum animalium generibus indidit, etiam gratiam prophetiae acceperit» (In Gen. hom. 15, n. 3). *S. Augustinus* considerandum dicit, «qualis factus sit Adam, qui universis generibus animarum vivarum nomina imposuit; quod excellentissimae fuisse indicium sapientiae in saecularibus etiam libris legimus» (Opus imperf. contra Iulian. 5, 1). Idem docent alii Patres, idem theologi, ut *S. Thomas* (1, q. 94, a. 3). Huc pertinent, quae leguntur Eccli 17, 5 sqq et Sap 9, 1 sqq.

Si quaeritur de ambitu huius scientiae, quidquam magis determinatum dici non potest nisi Adamum cognovisse ea omnia, quae in speciali condicione patris et primi doctoris hominum eum scire decebat, seu, ut *S. Thomas* ait l. c., quae necessaria erant ad gubernationem vitae propriae et aliorum. Et quia error, i. e. assensus firmus praestitus falso ut vero, est malum, quod non convenit statui innocentiae, idem sanctus doctor ait: «Sicut in membris corporis primi hominis erat quidem carentia perfectionis alicuius, puta claritatis, non tamen aliquod malum inesse poterat, ita in intellectu poterat esse carentia notitiae alicuius, nulla tamen poterat ibi esse existimatio falsi» (l. c. a. 4).

Schol. 2. De iustitia originali.

325. Statum illum, in quo erant protoparentes ante peccatum, theologi vocant statum iustitiae originalis. Sed alii hoc vocabulo denotant rectitudinem voluntatis et immunitatem a concupiscentia, Adamo concessam ante collationem gratiae sanctificantis (supra n. 308). Alii accipiunt iustitiam originalem ita, ut plane idem sit ac gratia sancti-

ficans, quae in primis hominibus habuerit specialem vim compescendi sensualitatem. Ita *Dom. Soto* (De nat. et grat. 1, 5), *Medina* (In 1, 2, q. 83, a. 2), alii. Secundum *S. Thomam* rectitudo primi status in hoc consistebat, «quod ratio subdebatur Deo, rationi vero inferiores vires, et animae corpus. Prima autem subiectio erat causa et secundae et tertiae. . . . Manifestum est autem, quod illa subiectio corporis ad animam et inferiorum virium ad rationem non erat naturalis; alioquin post peccatum mansisset. . . . Unde manifestum est, quod et illa prima subiectio, qua ratio Deo subdebatur, non erat solum secundum naturam sed secundum supernaturale donum gratiae; non enim potest esse, quod effectus sit potior quam causa» (1, q. 95, a. 1). Quare gratia dicenda est «radix originalis iustitiae» (1, q. 100, a. 1 ad 2).

Itaque secundum hanc sententiam, quae est communior inter theologos, iustitia originalis complectitur gratiam sanctificantem cum omnibus aliis donis ei annexis. Sic melius explicatur, quod ait *concilium tridentinum* sess. 5, can. 1, Adamum amittendo iustitiam originalem amisisse sanctitatem, incurrisse mortem et captivitatem diaboli, et secundum corpus et animam in deterius mutatum esse (*Denz.* n. 788). Condicio primi hominis vocatur *iustitia,* latiore sensu accepta, quatenus iustitia est rectitudo ordinis inferiorum ad superiora; ergo si vires inferiores subduntur voluntati rationali, voluntas autem Deo, haec recte dicitur iustitia. Est iustitia *originalis,* quia a prima origine aderat, et per originem ab Adamo ad eius posteros derivanda erat. Vocatur *status* iustitiae originalis, quia ex se erat stabilis vitae condicio, lege Dei firmata.

Schol 3. De statu naturae purae.

326. Status naturae purae vocatur status, in quo homo nulla habiturus erat dona supernaturalia et praeternaturalia. Haec enim dona, quia sunt indebita, potuerunt abesse, et potuit homo creari et relinqui in statu, in quo habebat naturam cum facultatibus naturalibus et cum illis adiumentis internis et externis, quibus posset finem suum ultimum, naturaliter debitum, prosequi et assequi. Hic status naturae purae, qui numquam fuit, sed solum possibilis fuisse dicendus est, multum *differt a statu naturae lapsae,* qui inductus est per peccatum. In statu naturae purae absentia gratiae erat negatio tantum; in statu naturae lapsae absentia gratiae est privatio et peccatum. In statu naturae purae homo non erat quidem conversus ad finem supernaturalem sed ad finem naturalem; in statu autem naturae lapsae ut tali homo aversus est a fine supernaturali, neque habet finem ultimum naturalem, sed est in statu perditionis. In statu naturae purae deerat homini providentia supernaturalis, sed ea, quae physice et moraliter necessaria erant ad recte vivendum et finem assequendum, subministrabantur per providentiam naturalem; in statu naturae lapsae (et nondum reparatae) homo abiecit media supernaturalia, et media naturalia ad semper recte

vivendum per se praesto non sunt. Itaque est *falsus conceptus status naturae purae,* si quis dicit statum hominum, quales nunc sunt, demptis omnibus supernaturalibus et praeternaturalibus esse statum naturae purae. Ecclesia quidem damnavit propositionem 55 *Baii:* «Deus non potuisset ab initio hominem creare, qualis nunc nascitur» (*Denz.* n. 1055); sed hoc intellegitur de carentia omnium donorum supernaturalium et praeternaturalium, non intellegitur de carentia providentiae naturaliter debitae, quae nunc abest, quia eius loco est providentia supernaturalis. Unde si nunc homo propter concupiscentiam non potest diu observare legem naturalem per solas vires naturales, non sequitur eum id neque potuisse in ordine naturae purae, in quo Deus daturus erat auxilia naturalia, quae nunc non dantur, quia datur nobilius auxilium gratiae supernaturalis.

Haec est doctrina communissime a theologis recepta, tum contra eos, qui dicunt dona supernaturalia saltem ex decentia creatoris deberi naturae innocenti, tum contra eos, sane paucissimos, qui docent Deum posse hominem, nulla culpa affectum, relinquere in morali impossibilitate servandi totam legem naturalem et assequendi finem ultimum. Neutra sententia admittenda est; illa prior non est admittenda, quia in periculum vocat conceptum gratiae ut doni prorsus indebiti et gratuiti; haec altera non est admittenda, quia pugnat cum bonitate, sanctitate, sapientia divina (cf. *Palmieri,* De Deo creante 290 sqq 321 sqq 344 sqq 401 sqq; *S. Schiffini,* De gratia divina n. 44, obi. 5; n. 50 sqq).

PARS V.

DE PECCATO ORIGINALI.

Cf. *S. Thomas* 1, 2, q. 81 sqq; — De malo q. 4 sq; *Suarez,* De opere sex dierum l. 4; — De vitiis et peccatis disp. 9; *B. M. de Rubeis,* De peccato originali, Venetiis 1757; *Bellarminus,* De amissione gratiae et statu peccati; *Palmieri,* De Deo creante thes. 65 sqq; *Pohle,* Lehrbuch der Dogmatik I[5] 512 sqq.

PRAENOTANDA DE CONCEPTU PECCATI.

327. Peccatum ordinis moralis est difformitas voluntaria a lege divina. Dividitur in actuale et habituale.

a) *Peccatum actuale est voluntaria transgressio legis divinae.* Si lex divina ita obligat hominem, ut eius transgressione tollatur conversio ad Deum finem ultimum, transgressio est *peccatum grave;* si vero lex divina ita obligat, ut eius transgressione non tollatur conversio ad finem, sed solum retardetur progressus ad finem, est *peccatum leve.* Haec est distinctio inter peccatum grave et peccatum leve ex parte obiecti; est etiam alia distinctio ex parte subiecti plane deliberate aut minus deliberate agentis, quae distinctio ad propositum nostrum hic non facit, ideo eam omittimus. Quomodo Deus velit lege

sua obligare homines, utrum sub gravi an sub levi tantum, partim intellegitur ex ipsa materia et fine legis, partim ex verbis legis, si agitur de praecepto positivo, partim ex sanctione addita. Malignitas peccati gravis in eo est, quod homo bonum aliquod creatum, seu potius seipsum et sua desideria praefert Deo, ita ut ad satisfaciendum sibi respuat summum bonum, spernat Dei dominium, flocci faciat eius legem et sanctionem, renuntiet amicitiae Dei et bonis a Deo sibi ratione amicitiae collatis et oblatis. Est igitur peccatum grave iniuria in Deum commissa et contemptus divinae maiestatis, etsi non semper explicitus, saltem implicitus.

Consequenter *peccatum mortale respectu Dei est reatus culpae*, cui annectitur *reatus poenae aeternae; respectu autem animae est macula*. Nam quia peccator se avertit a Deo, Deus se avertit a peccatore, quem non iam amicum sed inimicum habet, et quem a possessione Dei beatifica excludit et ad poenam transgressioni legis debitam destinat. In anima vero loco rectae ordinationis in finem ultimum fit per peccatum inordinatio et perturbatio.

b) Hinc colligitur, *quid sit peccatum habituale mortale*. Nam etsi supponimus nihil entitatis physicae ex actu peccaminoso manere in anima, moraliter aliquid manet; videlicet manet iniuria in Deum commissa et imputabilis. Homo manet a Deo aversus, et Deus hanc aversionem videt et homini imputat ad reatum culpae et poenae, i. e. eum odio habet et suo tempore punire vult. Haec valent de peccato mortali, in quocumque ordine, sive naturali sive supernaturali, committitur. Sed in ordine supernaturali formalis et habitualis conversio ad finem ultimum consistit in gratia sanctificante; ergo habitualis aversio a fine ultimo formaliter consistit in privatione gratiae sanctificantis. Qui graviter peccat, abicit, quantum est in ipso, gratiam sanctificantem; Deus autem in poenam huius actus destruit gratiam. Unde absentia gratiae est absentia formae, quae ex institutione Dei debet esse in anima, et ideo est privatio. Quae privatio, quia processit ex voluntaria malitia hominis, habet rationem culpae. Ergo peccatum non vocatur habituale, quia est habitus quidam positivus, sed quia est permanens privatio gratiae, effecta peccato actuali, seu breviter: *peccatum habituale est voluntaria privatio gratiae*. Si gratia abiecta est proprio actu eius, qui gratia caret, est *peccatum habituale personale*. Si vero is, qui gratia caret, non ideo gratia privatus est, quia suo actu eam abiecit, sed solum, quia Adam, pater totius generis humani, eam sibi et posteris suis perdidit, est *peccatum hereditarium seu originale*. Tale peccatum exsistere sola fide docemur.

c) *Peccatum grave et peccatum leve, peccatum personale et peccatum originale non sunt eodem sensu seu univoce peccatum sed analogice tantum seu secundum quandam similitudinem*. Omnibus enim communis est ratio mali moralis voluntarie contracti. Sed peccatum grave et peccatum leve essentialiter differunt, quia essentialiter in iis

differt ratio mali, quod consistit in inordinatione respectu finis ultimi. Peccatum autem personale et peccatum originale essentialiter differunt, quia essentialiter in iis differt ratio voluntarii, ut explicabitur. Convenit quidem peccatum originale cum peccato gravi personali in eo, quod utrumque est peccatum mortale, i. e. privans animam vita supernaturali et hoc sensu eam reddens mortuam; sed aliud est proprio actu creaturam praeferre Deo, aliud est nasci sine dono spirituali, quia primus parens generis humani hoc donum perdidit.

Haec pauca praenotasse sufficiat. Fusior explicatio et argumenta habentur in Pralect. dogm. IX, n. 429 sqq.

Prop. XLII. Protoparentes gravi peccato commisso iustitiam originalem perdiderunt.

328. *Stat. quaest.* Iustitiam originalem intellegimus gratiam sanctificantem, immunitatem a concupiscentia, immortalitatem. Dicimus protoparentes graviter peccasse, i. e. praeceptum Dei graviter obligans transgressos esse, et in poenam huius peccati privatos esse illis donis.

Thesis est de fide. Multi rationalistae in narratione Genesis de peccato protoparentum nihil vident nisi piam fabulam. Sunt inter catholicos quoque scriptores, qui admittentes substantiam quidem narrationis, i. e. peccatum commissum, omnia alia habent ut ornamenta ex populari traditione semitica recepta. De qua re vide supra n. 256. Hic de indole illius narrationis aliud non statuimus, nisi quod requiritur ad historicam veritatem peccati originalis stabiliendam.

329. *Arg. 1.* Ex S. Scriptura.

Secundum S. Scripturam protoparentes praeceptum graviter obligans a Deo acceperunt, et in poenam transgressionis privati sunt donis, quae a Deo acceperant.

Sicut narratur in Genesi, Deus sub poena mortis interdixerat Adamo et Evae, ne comederent de ligno scientiae boni et mali (Gn 2, 17; 3, 3). Ipsi tamen suadente serpente comederunt de hoc ligno, et per sententiam Dei e paradiso eiecti et in eum statum translati sunt, in quo nunc est genus humanum (Gn 3, 9 sqq). Cf. supra n. 318.

De hac narratione quaedam notanda sunt:

a) *Narrationem esse historicam* inde efficitur, quod posteriores scriptores inspirati et apostoli, item tota traditio ecclesiastica eam semper historicam habuerunt. E. g.: «A muliere initium factum est peccati, et per illam omnes morimur» (Eccli 25, 33). «Serpens Evam seduxit astutia sua» (2 Cor 11, 3). Alia multa paulatim videbimus.

b) *Mandatum Dei fuit grave,* quod patet ex eius fine, quia Deus voluit, ut homines debitam sibi subiectionem exhiberent, neque contra Dei voluntatem scientiam boni et mali appeterent. Gravitas praecepti

etiam ex sanctione patet, quae erat poena mortis. Leve autem praeceptum non imponitur sub gravissima poena.

c) *Serpens, qui seduxit Evam, teste Scriptura erat diabolus,* sub forma serpentis apparens. «Invidia diaboli mors introivit in orbem terrarum» (Sap 2, 24). Ideo diabolus vocatur «homicida ab initio» (Io 8, 44) et «draco ille magnus, serpens antiquus, qui vocatur diabolus et satanas, qui seducit universum orbem» (Apc 12, 9).

d) *Peccatum protoparentum erat inoboedientia,* ut diserte docet apostolus (Rom 5, 19) et ex natura rei patet. *Primum motivum peccati fuit superbia.* Voluerunt esse sicut dii, scientes bonum et malum (Gn 3, 5). Propterea Deus postea ait: «Ecce Adam quasi unus ex nobis factus est, sciens bonum et malum» (Gn 3, 22). Gravitas peccati multum augebatur ex facilitate servandi praeceptum divinum et propter ingratitudinem pro tot et tantis beneficiis a Deo acceptis, quae indesinenter ob oculos habebant et divinae bonitati deberi perspicue videbant.

e) *Protoparentes peccato commisso immunitatem a concupiscentia et a necessitate moriendi perdidisse* Scriptura explicite testatur (Gn 3, 11 19). Unde etiam patet *perditam esse amicitiam Dei,* qua fruebantur. Cum per Adami peccatum omnes homines constituti sint peccatores, et natura sint filii irae (Rom 5, 19. Eph 2, 3), a fortiori ipse Adam factus est peccator et filius irae.

330. *Arg. 2.* Ex traditione.

Quia doctrina traditionis de peccato originali, quam mox proponemus, includit vel supponit grave peccatum Adami, hic pauca tantum testimonia afferimus, quae serviunt ad quaedam in illa narratione Genesis explicanda.

Imprimis ad ostendendum rem esse de fide sufficit allegare *concilium tridentinum* sess. 5, can. 1: «Si quis non confitetur primum hominem Adam, cum mandatum Dei in paradiso fuisset transgressus, statim sanctitatem et iustitiam, in qua constitutus fuerat, amisisse, incurrisseque per offensam praevaricationis huiusmodi iram et indignationem Dei atque ideo mortem, quam ante illi comminatus fuerat Deus, et cum morte captivitatem sub eius potestate, qui mortis deinde habuit imperium, hoc est diaboli, totumque Adam per illam praevaricationis offensam secundum corpus et animam in deterius commutatum fuisse, A. S.» (*Denz.* n. 788).

Dicunt SS. Patres in uno Adami peccato multiplicem malitiam fuisse; «nam et superbia est illic, quia homo in sua potius esse quam in Dei potestate dilexit; et sacrilegium, quia Deo non credidit; et homicidium, quia se praecipitavit in mortem; et fornicatio spiritualis, quia integritas mentis humanae serpentina suasione corrupta est; et furtum, quia cibus prohibitus usurpatus est; et avaritia, quia plus quam illi sufficere debuit, appetivit; et si quid aliud in hoc uno admisso

diligenti consideratione inveniri potest» (*S. Augustinus,* Enchir. 95). Notandum est SS. Patres contra *Clementem Alex.* et *Originem,* qui sequebantur allegoricam interpretationem *Philonis,* intellexisse realem comestionem fructus et realem serpentem, in quo diabolus apparebat, et totam narrationem primi peccati litteraliter exposuisse, ut videre licet in commentariis *Basilii, Chrysostomi,* aliorum, qui diserte reiciunt expositionem allegoricam exclusive sumptam et eam solum permittunt supposito sensu litterali. Consentit *S. Thomas* (1, q. 102, a. 1), qui inter alia ait (ad 4): «Lignum scientiae boni et mali materialis arbor fuit, sic nominata propter eventum futurum, quia post eius esum homo per experimentum poenae didicit, quid interesset inter oboedientiae bonum et inoboedientiae malum; et tamen spiritualiter potuit significare liberum arbitrium, ut quidam dicunt.» Plura alia, quae ad peccatum primorum hominum pertinent, exponuntur 2, 2, q. 163 sqq.

Cum Scriptura de Adamo dicat: Sapientia «eduxit illum a delicto suo» (Sap 10, 2), SS. Patres concludunt *protoparentes veniam et salutem consecutos esse.* Audiatur *S. Irenaeus:* Encratitae «contradicunt eius saluti, qui primus plasmatus est; et hoc nunc adinventum est apud eos, Tatiano quodam primo hanc introducente blasphemiam» (Contra haer. 1, 28, 1). Sed, inquit, Adam peccavit quidem et gratiam amisit, nihilominus mox paenitentiam egit. Ideo misertus eius, quod a diabolo seductus esset, Deus eiecit eum e paradiso, et morti tradidit, «uti cessans aliquando homo vivere peccato et moriens ei, inciperet vivere Deo». Quando Christus venit, vetustus serpens subiectus est homini, quem prius vicerat. «Victus autem erat Adam, ablata ab eo omni vita; propter hoc victo rursus inimico recipit vitam Adam», sicut apostolus ait: «Absorpta est mors in victoria (1 Cor 15, 54). «Quod non poterit iuste dici, si non ille liberatus fuerit, cui primum dominata est mors. Illius enim salus evacuatio est mortis. Domino igitur vivificante hominem, i. e. Adam, evacuata est mors. Mentiuntur ergo omnes, qui contradicunt eius saluti. . . . Sed et hi, qui contradicunt saluti Adae, nihil proficiunt nisi hoc, quod semetipsos haereticos et apostatas faciunt veritatis, et advocatos se serpentis et mortis ostendunt» (Contra haer. 3, 23, 5 sqq). Idem docent *Tertullianus* (De praescr. 52), *Augustinus* (Contra Iul. opus imperf. 6, 30), alii. Haec speciminis gratia sint dicta, ut appareat, quomodo Patres et theologi lapsum protoparentum intellexerint et explicaverint.

331. *Obi. I.* In narratione Genesis dicitur Deus hominibus interdixisse esum fructuum certae arboris, quae est res levissima; dicitur serpens, callidissimum animal, habuisse colloquium cum muliere eique persuasisse peccatum, et propterea damnatus esse, ut super pectus graderetur et terram comederet. Atqui haec omnia satis ostendunt non agi de vero facto sed de allegoria quadam. Ergo sensus litteralis excluditur.

Resp. Dist. mai.: Haec dicuntur ita, ut possint pro cuiusvis arbitrio exponi, *neg. mai.;* ut exponenda sint secundum analogiam fidei, i. e. secundum

alias doctrinas Scripturae et traditionis, *conc. mai.* *Dist. min.:* Haec ostendunt esse meram allegoriam sine fundamento historico, *neg. min.;* esse quaedam sensu translato exponenda, *conc. min.* *Dist. conseq.:* Excluditur sensus crasse materialis in quibusdam verbis, *conc. conseq.;* plane excluditur sensus litteralis in tota narratione, *neg. conseq.*

Ita prohibitio fructuum facta est non ratione sui sed ratione subiectionis Deo per oboedientiam debitae, quae certe non est res levis. Serpens dictus est callidissimus propter astutiam diaboli in eo Evam tentantis. Similiter maledictio refertur ad diabolum, cuius humiliationem futuram significat verbis externae eius apparitioni correspondentibus. Haec et alia a *S. Augustino* explicata proponit *S. Thomas* 2, 2, q. 165, a. 2 ad 4.

332. *Obi. II.* Appetere similitudinem Dei per progressum in scientia non est malum, sed bonum. Atqui hoc fecerunt protoparentes. Ergo non peccarunt.

Resp. *Dist. mai.:* Appetere progressum in scientia ordinate, non est malum, *conc. mai.;* inordinate, *neg. mai.* *Dist. min.:* Hoc fecerunt ordinate, *neg. min.;* inordinate, *conc. min.* Et *neg. conseq.* Inordinatio in eo erat, quod primi homines contra praeceptum Dei voluerunt sibi determinare viam perveniendi ad perfectionem, et ita noluerunt a Deo perfici sed ipsi suum sibi principium perfectionis esse, quae est superbia proprie dicta.

333. *Obi. III.* Absentia gratiae supernaturalis, concupiscentia, mors sunt homini naturalia. Atqui quod est naturale, non est poena peccati. Ergo absentia gratiae, concupiscentia, mors non sunt poena peccati.

Resp. *Dist. mai.:* Illa tria sunt naturalia, et beneficio Dei erant ablata, *conc. mai.;* non erant ablata Dei beneficio, *neg. mai.* *Dist. min.:* Quod est naturale, non est poena per se, *conc. min.;* non est poena, inquantum involvit beneficii divini amissionem propter peccatum commissum, *neg. min.* Et *neg. conseq.* Condicio plebeia in eo, qui beneficio regis evectus est ad dignitatem patriciam et hanc dignitatem crimine patrato perdit, est vera poena.

Prop. XLIII. Peccatum Adami in omnes posteros eius transiit.

334. *Stat. quaest.* a) Peccatum Adami, quia est primum peccatum in origine humani generis commissum, vocatur *peccatum originale.* Hoc peccatum docet ecclesia ita transire in omnes Adami posteros, ut omnes homines vi originis seminalis ab Adamo nascantur in statu peccati. Hoc peccatum, in quantum inest singulis ab Adamo descendentibus vi originis, vocatur *peccatum originale originatum,* peccatum vero Adami vocatur *peccatum originale originans.* Quando sermo est de peccato originali simpliciter, intellegitur peccatum originale originatum. Hoc sensu imposterum vocem accipiemus.

b) *Contra dogma catholicum peccarunt manichaei et origenistae,* illi quidem dicentes omne malum in hominibus descendere extrinsecus a malo principio corrumpente opera boni principii, hi vero dicentes animas ante coniunctionem cum corporibus exstitisse et peccasse (cf. supra n. 224 291). Peccatum originale neque est peccatum naturale,

vi constitutionis hominibus inhaerens, neque est peccatum personale singulorum, sed est peccatum naturae hoc sensu, quod cum natura humana ab Adamo derivatur.

Contra doctrinam catholicam offenderunt pelagiani, negantes in parvulis nascentibus ullum inesse peccatum. Dicebant peccatum Adami esse ipsius solius peccatum et ipsi soli nocuisse, nisi in quantum alii eius exemplum imitarentur, neque mortem neque concupiscentiam esse poenam peccati, sed mortem esse necessitatem naturae, et concupiscentiam esse vigorem naturae. Haec sententia maxime impugnata et superata est per *S. Augustinum* (cuius opera contra pelagianos habentur apud *Migne* PL, praecipue tom. 44 et 45). Damnata est haec haeresis a multis conciliis provincialibus, inter quae eminent *concilium carthaginense* a. 418 (quod repetit canones *concilii milevitani II* a. 416; citabimus canones ut concilii milevitani, quia multa sunt concilia carthaginensia) et *concilium arausicanum II* a. 529. Quae duo concilia, quod auctoritatem doctrinae attinet, aequiparantur conciliis oecumenicis, quia eorum canones sollemniter a summis pontificibus approbati et ab universa ecclesia recepti sunt (cf. *Denz.* n. 101 sqq 129 sqq 174 sqq).

Protestantes saeculi XVI admiserunt quidem peccatum originale, sed male explicarunt, sicut et baiani et iansenistae. Recentes rationalistae protestantes sunt pelagiani. Contra veteres protestantes *concilium tridentinum* rectam de peccato originali doctrinam definivit (*Denz.* n. 787 sqq).

c) *Doctrina de peccato originali pertinet ad mysteria religionis christianae,* quia involvit libera Dei decreta et institutionem ordinis supernaturalis. Ergo eius exsistentiam ex sola revelatione discimus. Describit quidem *S. Augustinus* in libro quarto contra Iulianum (16, 83) multas miserias vitae humanae, et inde concludit, «quod grave iugum super filios Adam . . . non fuisset, nisi delicti originalis meritum praecessisset». Idem argumentum profert *S. Thomas* (Contra gent. 4, 52 ab initio), sed docet esse probabile tantum argumentum. «Huiusmodi defectus quamvis naturales homini videantur, absolute considerando humanam naturam ex parte eius, quod est in ea inferius, tamen considerando divinam providentiam et dignitatem superioris partis humanae naturae, satis probabiliter probari potest huiusmodi defectus esse poenales; et sic colligi potest humanum genus peccato aliquo originaliter esse infectum.» Hoc argumentum maxime valet per modum confirmationis, si cum S. Augustino et S. Thoma supponimus doctrinam ipsam probatam ex fontibus revelationis. Nam rationi humanae quaerenti de origine tot malorum in mundo datur responsum per doctrinam de peccato originali et de redemptione.

335. ***Arg. 1.*** **Ex S. Scriptura.**

a) S. Paulus scribit ad romanos (5, 11 sqq): «Gloriamur in Deo per Dominum nostrum Iesum Christum, per quem nunc reconciliationem

accepimus. Propterea sicut per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit et per peccatum mors, et ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt, . . . etiam in eos, qui non peccaverunt in similitudinem praevaricationis Adae . . . multo magis gratia Dei . . . abundavit. . . . Sicut enim per inoboedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi, ita et per unius oboeditionem iusti constituentur multi.»

Quod constructionem verborum attinet, ubi in textu latino legitur «multi» et «plures» (v. 15 et 19), graece habetur *οἱ πολλοί*, quod idem est ac *πάντες* (v. 12 et 18). Vocantur homines *οἱ πολλοί* in oppositione ad *ἕνα Ἀδάμ* et *ἕνα Χριστόν*. Unus Adam coniecit *τοὺς πολλούς* in perniciem, et unus Christus *τοὺς πολλούς* liberavit ex pernicie. In versu 14 illud *μή* in *τοὺς μὴ ἁμαρτήσαντας* omittitur in quibusdam codicibus, sed lectio *μή* est certa, quia habetur in plurimis codicibus, versionibus, operibus SS. Patrum, et postulatur per contextum. In versu 12 illud «in quo» graece est *ἐφ' ᾧ*, quod aut potest significare «in quo», et sic a latinis accipi solet, aut «quia», et sic a graecis accipitur. Haec altera explicatio praefertur ab exegetis recentibus, quia illa verba eundem sensum habent aliis locis, e. g. 2 Cor 5, 4 et Phil 3, 12. His suppositis ita argumentamur:

Secundum apostolum mors, quae regnat in omnes homines (Rom 5, 14), est *poena* statuta in totum genus humanum. «Iudicium ex uno in condemnationem. . . . Unius delicto mors regnavit . . . per unius delictum in omnes homines in condemnationem» (v. 16 sqq). Atqui non possunt iudicio Dei ad poenam mortis condemnari, qui non peccaverunt. Ergo omnes homines peccaverunt. «In omnes homines mors pertransiit, quia omnes peccaverunt» (v. 12). Apostolus autem diserte addit omnium mortem poenam statutam esse non propter peccata personalia hominum, tum quia ante legem mosaicam non erat lex divina, qua singulorum peccata personalia imputabantur ad mortem (v. 13), tum quia multi moriuntur, qui non peccaverunt personaliter «in similitudinem praevaricationis Adae» (v. 14). Ergo mors statuta est poena alicuius peccati, quod non singuli personaliter commiserunt, sed quod ex Adamo in omnes transiit.

Apostolus distinguit *τὴν ἁμαρτίαν*, i. e. illud determinatum peccatum, quod in omnes homines transiit, et ab *ἁμαρτίᾳ* (sine articulo), i. e. a peccato in genere, et a personali peccato Adami, quod vocat *παράβασιν*, *παράπτωμα*, *παρακοήν* (v. 14 15 17 18 19); et docet *τὴν ἁμαρτίαν*, quae ab Adamo transiit in omnes, talem esse, ut per inoboedientiam omnes homines peccatores constituti sint, *ἁμαρτωλοὶ κατεστάθησαν οἱ πολλοί*, sicut per Christi oboedientiam omnes constituantur iusti (v. 19). Ergo agitur de peccato, quod opponitur gratiae iustificanti, seu de peccato proprie dicto, quod cum non sit actuale, ergo est habituale, et cum non sit personale sed ab Adamo acceptum, recte vocatur hereditarium seu originale, sicut ecclesia docet, quae in *con-*

ciliis milevitano II et tridentino definivit hunc esse sensum verborum apostoli (*Denz.* n. 102 791).

Hac doctrina supposita intellegitur, quo sensu apostolus dicat: «Eramus natura filii irae, sicut et ceteri» (Eph 2, 3). Natura, i. e. nativitate ab Adamo, eramus filii irae, quia in Adamo natura est corrupta et tradux facta peccati. Quid hoc verbo φύσει significetur, constat ex aliis dictis apostoli, ut Rom 2, 27; 11, 24; Gal 2, 15; 4, 8. Idem patet ex versionibus et Patrum et theologorum expositionibus (cf. *S. Thomas* 3, 2, 12; *Denz.* n. 793).

b) *Alia argumenta biblica indirecta* petuntur ex necessitate baptismi (Io 3, 5) et ex universalitate redemptionis (1 Tim 2, 6). Nam si omnes redimendi erant, et si omnes baptizandi sunt, etiam qui grave peccatum personale non commiserunt, alio modo sunt in statu peccati et perditionis, et hoc aliud peccatum vocatur originale.

c) *Ex Vetere Testamento* proferuntur duo argumenta, quae magis efficacia sunt in luce traditionis quam per se ipsa. David implorat misericordiam divinam, interponens hoc motivum, quod iam a die nativitatis suae peccato fuerit infectus. «Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum, et in peccatis concepit me mater mea» (Ps 50, 7). Inde a temporibus *Origenis* haec verba a Patribus et theologis saepe exponuntur de peccato originali (cf. *M* PG 11, 1093 sqq, nota 56). Audiatur *S. Augustinus:* «Suscepit personam generis humani David, et attendit omnium vincula, propaginem mortis consideravit, originem iniquitatis advertit, et ait: Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum. Numquid David de adulteris natus erat, de Iesse viro iusto, et coniuge eius? Quid est, quod se dicit in iniquitate conceptum, nisi quia trahitur iniquitas ex Adam?» (Enarr. in Ps. 50, n. 10.)

Iob ait: «Quis potest facere mundum de immundo conceptum semine? Nonne tu, qui solus es?» (Iob 14, 4.) Graece: «Quis purus erit ab immunditia? Ne unus quidem, etsi vel una dies vita ipsius in terra.» Hebraice: «Quis dabit mundum de immundo? Ne unus quidem.» Etiam hic textus inde ab Origenis aetate saepe exponitur de peccato originali: «Quis potest facere mundum eum, qui est ex stirpe immunda, i. e. peccato originali maculata?» (cf. *De Rubeis,* De peccato orig. c. 18.)

Concilia in definitionibus suis neutrum textum allegant, sed argumentantur ex Novo Testamento.

336. *Arg. 2.* Ex traditione.

S. Irenaeus: Deum «in primo quidem Adam offendimus, non facientes eius praeceptum; in secundo autem Adam reconciliati sumus, oboedientes usque ad mortem facti. Neque enim alteri cuidam eramus debitores sed illi, cuius et praeceptum transgressi fueramus a principio» (Contra haer. 5, 16, 3). *S. Athanasius:* «Omnes, qui ex Adamo oriuntur, in iniquitatibus concipiuntur, proavi sui damnatione collapsi»

(In Ps. 50, 7). *S. Cyprianus:* A baptismo «prohiberi non debet infans, qui recens natus nihil peccavit, nisi quod, secundum Adam carnaliter natus, contagium mortis antiquae prima nativitate contraxit» (Ep. 64, 5 [ed. *Hartel*]). *S. Ambrosius:* «Antequam nascimur, maculamur contagio, et ante usuram lucis originis ipsius excipimus iniuriam, in iniquitate concipimur» (Apol. David 1, 11, 56). *S. Augustinus* Iuliano pelagiano, neganti peccatum originale, obicit: «Non ego finxi originale peccatum, quod catholica fides credit antiquitus, sed tu, qui hoc negas, sine dubio novus es haereticus» (De nupt. et concup. 2, 12, 25). «Propter quam catholicam veritatem sancti ac beati et in divinorum eloquiorum pertractatione clarissimi sacerdotes Irenaeus, Cyprianus, Reticius, Olympius, Hilarius, Ambrosius, Gregorius [Naz.], Innocentius, Ioannes [Chrysost.], Basilius, quibus adde presbyterum, nolis velis, Hieronymum, ut omittam eos, qui nondum dormierunt, adversus vos proferunt de omnium hominum peccato originali obnoxia successione sententiam» (Contra Iul. 2, 10, 33).

Concilium milevitanum II can. 2: «Placuit, ut quicumque parvulos dicit . . . nihil ex Adam trahere originalis peccati, quod lavacro regenerationis expietur . . . A. S. . . . Etiam parvuli, qui nihil peccatorum in seipsis adhuc committere potuerunt, ideo in peccatorum remissionem veraciter baptizantur, ut in iis regeneratione mundetur, quod generatione traxerunt» (*Denz.* n. 102; cf. 791). *Concilium arausicanum II* can. 2: «Si quis soli Adae praevaricationem suam, non et eius propagini asserit nocuisse, aut certe mortem tantum corporis, quae poena peccati est, non autem et peccatum, quod mors est animae, per unum hominem in omne genus humanum transiisse testatur, iniustitiam Deo dabit, contradicens apostolo» (*Denz.* n. 175). *Concilium tridentinum* sess. 5, can. 2: «Si quis Adae praevaricationem sibi soli et non eius propagini asserit nocuisse, et acceptam a Deo sanctitatem et iustitiam, quam perdidit, sibi soli et non nobis etiam eum perdidisse, aut inquinatum illum per inoboedientiae peccatum, mortem et poenas corporis tantum in omne genus humanum transfudisse, non autem et peccatum, quod est mors animae, A. S.» (*Denz.* n. 789).

337. *Obi. I.* Apostolus Rom 5, 12 sqq solum docet omnes homines esse mortales et omnes homines esse peccatores, etsi non omnes ad similitudinem Adami positivum aliquod praeceptum Dei transgressi sint; sed nihil dicit de peccato, quod homines eo ipso habeant, quod ex Adamo oriantur, neque loquitur de infantibus sed de solis adultis. Ergo argumentatio ex hoc loco facta non valet.

Resp. Neg. antec. Nam apostolus diserte dicit per unum hominem peccatum in mundum intrasse, et unius hominis Adami peccato omnes homines constitutos esse peccatores, et unius hominis Iesu oboedientia omnes homines iustificari (Rom 5, 12 19). Ad totum mundum et ad omnes homines etiam infantes pertinent. Dicit poenam mortis iudicio Dei decretam esse in omnes homines propter unum peccatum, non propter multa

peccata (Rom 5, 16 sq). Ergo illud unum peccatum est aliquo modo omnium peccatum, quia alioquin non omnes pro eo punirentur. Originem omnium ex Adamo notam supponit, de qua alibi dicit: Ἐξ ἑνὸς πᾶν ἔθνος ἀνθρώπων (Act 17, 26). Et sicut ex Adamo omnes nascuntur, ita «in Adam omnes moriuntur» (1 Cor 15, 22). Apostolus clare distinguit τὴν ἁμαρτίαν, quae in omnes transiit, a peccatis personalibus, ut iam dictum est (supra n. 335 *a*).

338. *Obi. II.* Peccatum originale eiusque poena est contra legem a Deo statutam: «Anima, quae peccaverit, ipsa morietur; filius non portabit iniquitatem patris, et pater non portabit iniquitatem filii» (Ez 18, 20). Ergo peccatum originale non est admittendum.

Resp. *Neg. antec.* Apud Ezechielem Deus refutat iniustam querelam iudaeorum exsulum, se esse innocentes et mala exsilii portare unice, quod patres ipsorum peccaverint. Ad quod Deus respondet nequaquam ita esse, sed unumquemque illis poenis, de quibus queruntur, subici aut non subici, prout meruerit. Ergo in toto contextu nihil est, quod ad peccatum originale referri possit. Iudaei non missi sunt in exsilium propter peccatum originale sed propter sua peccata personalia, et de horum tantum peccatorum poenis loquitur propheta.

Addunt theologi peccatum originale esse singulis proprium, et sic poenas huius peccati non infligi pro culpa aliena (cf. *S. Thomas* 1, 2, q. 81, a. 1 ad 1; a. 2 ad 1). Hoc verum est, sed minus pertinet ad verba prophetae.

339. *Obi. III.* Secundum apostolum (Rom 5, 19. 1 Cor 15, 22) illi in Adam mortui sunt, qui in Christo vivificantur. Atqui in Christo non omnes vivificantur. Ergo in Adam non omnes mortui sunt.

Resp. *Dist. mai.:* Illi in Adam mortui sunt, qui in Christo vivificantur secundum sufficientiam, seu quantum est ex parte operis Christi, *conc. mai.;* soli illi, qui vivificantur secundum efficientiam, seu quantum est ex parte cooperationis ipsorum, *neg. mai. Dist. min.:* In Christo non omnes vivificantur, quantum est ex parte operis Christi, *neg. min.;* quantum est ex parte cooperationis ipsorum, *conc. min.* Et *neg. conseq.* Christus enim dedit semetipsum redemptionem pro omnibus (1 Tim 2, 6). Ergo qui ex Christo regenerantur, vivificantur, sicut qui ex Adam generantur, mortificantur. Sed generatio naturalis non pendet ex voluntate eius, qui generatur; regeneratio autem spiritualis adultorum pendet ex voluntate eorum, qui regenerantur. Ergo in hac re est disparitas.

340. *Obi. IV.* Etsi multi Patres docent peccatum originale, alii tamen id negant. Ergo argumentum ex traditione est incertum.

Resp. *Neg. mai.* Nam etsi quidam scriptores ecclesiastici veteres forte de hac re recte locuti non sunt, nullus tamen est inter SS. Patres, qui peccatum originale negaverit. Hoc iam testatur *S. Augustinus* (supra n. 336). Obicit ei quidem Iulianus: «Sanctus *Ioannes Constantinopolitanus* negat esse in parvulis originale peccatum. In ea quippe homilia, quam de baptizatis habuit . . .: Etiam (inquit) infantes baptizamus, cum non sint coinquinati peccato.» Respondet Augustinus: «Absit, absit hoc malum de tanto viro

credere. . . . [Nam] hoc unde nunc agimus, ad ipsa fidei pertinet fundamenta. . . . Comparans ergo Ioannes [infantes] maioribus, quorum propria peccata dimittuntur in baptismo, dixit illos ‚non habere peccata', non sicut verba eius posuisti: ‚non coinquinatos esse peccato', dum vis utique intellegi non eos peccato primi hominis inquinatos. . . . Ego ipsa verba graeca, quae a Ioanne dicta sunt, ponam: Διὰ τοῦτο καὶ τὰ παιδία βαπτίζομεν καίτοι ἁμαρτήματα οὐκ ἔχοντα. . . . Vides certe non ab eo dictum esse ‚parvulos non coinquinatos esse peccato sive peccatis', sed ‚non habere peccata'; intellege propria, et nulla contentio est. At, inquies, cur non ipse addidit ‚propria'? Cur, putamus, nisi quia disputans in catholica ecclesia, non aliter se intellegi arbitrabatur, tali quaestione nullius pulsabatur, vobis nondum litigantibus securius loquebatur?» (Contra Iul. 1, 6, 21 sqq). Citat dein varia Chrysostomi dicta de peccato originali ex homilia de Lazaro resuscitato, ex homilia 9 in Genesim, ex homilia 10 in epistulam ad romanos. Ex homilia ad neophytos verba graeca allegat, quae sic vertit: «Venit semel Christus, invenit nostrum chirographum paternum, quod scripsit Adam. Ille initium induxit debiti, nos fenus auximus posterioribus peccatis» (l. c. n. 26).

Hoc unum exemplum sufficit ad ostendendum, quomodo exponenda sint dicta obscura quorundam Patrum, qui ante Pelagium scripserunt. Nam si ex una parte docent peccatum originale, et ex altera parte docent animam ante usum rationis non commisisse peccatum, hoc alterum intellegitur manifeste de peccato personali, quod negant esse in infantibus contra eos, qui docebant animas ante coniunctionem cum corporibus peccasse (cf. *Palmieri*, De Deo creante 543 sqq).

Prop. XLIV. Peccatum originale consistit in privatione gratiae sanctificantis, per praevaricationem Adami voluntarie abiectae.

341. ***Stat. quaest.*** Ecclesia numquam definivit, in qua re essentia seu ratio formalis peccati originalis consistat. In *concilio vaticano* propositum est schema definitionis, in quo statuitur: «Sub anathemate proscribimus eorum doctrinam haereticam . . . qui negaverint ad rationem originalis peccati pertinere privationem sanctificantis gratiae, quam primus parens, libere peccans, pro se suisque posteris perdidit» (Coll. Lac. VII, 517). Sed definitio facta non est. Itaque adhuc possunt esse de hac re variae opiniones. *S. Thomas* ait: «Privatio originalis iustitiae, per quam voluntas subdebatur Deo, est formale in peccato originali» (1, 2, q. 82, a. 3). Voluntas autem subdebatur Deo per gratiam (supra n. 325). Ergo peccatum originale formaliter consistit in privatione gratiae, per praevaricationem Adami voluntarie abiectae. Haec est nunc sententia communissima theologorum. Eam docent plurimi thomistae, scotistae communiter cum *Scoto* (In 2, dist. 29, q. 2), *Bellarminus* (De amiss. grat. 5, 9), *Suarez* (De vitiis et pecc. 9, 2, 18), *Hurter, Mazzella, Palmieri, van Noort, Tanquerey, Pohle*, alii permulti. — Thesis habet duas partes. Prius ostendendum est peccatum originale consistere in privatione gratiae; dein explicandum est, quomodo haec privatio singulis sit voluntaria.

342. **Prob. pars I.** *Peccatum originale consistit in privatione gratiae sanctificantis.*

a) *Concilium arausicanum II* docet can. 2: «*peccatum, quod mors est animae,* per unum hominem in omne genus humanum transiisse» (*Denz.* n. 175). Atqui in ordine supernaturali mors animae nihil aliud est nisi privatio gratiae sanctificantis, quia gratia est principium vitae spiritualis (cf. *Denz.* n. 696). Ergo peccatum originale est privatio gratiae sanctificantis.

b) *Concilium tridentinum* sess. 5, can. 2 et 3 docet Adamum «acceptam a Deo sanctitatem et iustitiam, quam perdidit, non sibi soli sed nobis etiam perdidisse», et «hoc Adae peccatum, quod origine unum est, propagatione, non imitatione transfusum, *omnibus inesse unicuique proprium*» (*Denz.* n. 789 sq). Atqui quod inest unicuique proprium, non est neque esse potest actuale peccatum Adami, quia actus vitalis non transfunditur de uno in alterum, sed est privatio sanctitatis et iustitiae seu gratiae sanctificantis, quam Adam nobis perdidit. Ergo recte dicitur haec privatio esse peccatum originale. De qua re ait *S. Anselmus:* «Infantes non portant peccatum Adae sed suum. Nam aliud fuit peccatum Adae, aliud est peccatum infantum, quia differunt; illud enim fuit causa, istud effectus. Adam caruit iustitia, non quia alius sed quia ipse deseruit; infantes carent ipsa, non quoniam ipsi sed quoniam alius deliquit» (De conc. virg. 26). Ideo peccatum originale est unum in omnibus origine et specie, et solum multiplicatur ratione subiectorum, in quibus inest (*S. Thomas* 1, 2, q. 82, a. 2).

c) *Concilium tridentinum* sess. 6, c. 3 docet: «Sicut homines, nisi ex semine Adae propagati nascerentur, non nascerentur iniusti, cum ea propagatione, per ipsum dum concipiuntur, *propriam iniustitiam contrahant,* ita nisi in Christo renascerentur, numquam iustificarentur, cum ea renascentia per meritum passionis eius gratia, qua iusti fiunt, illis tribuatur» (*Denz.* n. 795). Atqui si homines vi regenerationis ex Christo formaliter iusti fiunt per gratiam sanctificantem, formalis eorum iniustitia, vi generationis ex Adamo contracta, est privatio gratiae sanctificantis, quia absentia effectus formalis non potest esse nisi per absentiam causae formalis. Ergo quia in hoc ordine ex prima Dei institutione deberet in omnibus nascentibus filiis Adami esse gratia et iustitia, et quia haec gratia solum abest propter generationem ex Adamo lapso, recte dicitur peccatum originale consistere in privatione gratiae sanctificantis, per praevaricationem Adami abiectae.

343. **Prob. pars II.** *Privatio gratiae est voluntaria, quatenus voluntate Adami gratia abiecta est.* Nam privatio gratiae, in qua consistit peccatum originale, omnibus voluntaria est. Atqui non est voluntaria actu voluntatis singulorum. Ergo voluntaria est actu volun-

tatis Adami, in quantum eius voluntas moraliter erat voluntas omnium hominum.

Prob. mai. Peccatum proprie dictum est malum morale imputabile et poenis obnoxium. Atqui quod est involuntarium non potest imputari neque puniri. Ergo peccatum originale, cum sit peccatum proprie dictum, propter quod homo poenis subicitur, est voluntarium. *S. Augustinus* ait: «Usque adeo peccatum voluntarium est malum, ut nullo modo sit peccatum, si non sit voluntarium; et hoc quidem ita manifestum est, ut nulla hinc doctorum paucitas, nullo indoctorum turba dissentiat» (De vera relig. 14, 27). Consentiunt omnes theologi (cf. *S. Thomas*, De malo q. 2, a. 2). Opposita doctrina *Baii* damnata est; prop. 46: «Ad rationem et definitionem peccati non pertinet voluntarium; nec definitionis quaestio est sed causae et originis, utrum omne peccatum debeat esse voluntarium»; prop. 47: «Unde peccatum originis vere habet rationem peccati sine ulla relatione ac respectu ad voluntatem, a qua originem habuit» (*Denz.* n. 1046 sq).

Prob. min. Peccatum originale non est voluntarium actu voluntatis singulorum. Nam anima infantis nondum habet usum rationis, neque peccavit ante coniunctionem cum corpore, quia antea non exsistebat (supra n. 291). Apostolus supponit homines ante nativitatem nihil boni aut mali egisse (Rom 9, 11). *Concilium tridentinum* docet peccatum originale transfundi non imitatione peccati Adami, i. e. actuali peccato, sed sola origine (*Denz.* n. 790). Ne hoc quidem sensu est voluntarium, quod infans negative se habet neque actum contrarium elicit. Quae absurda *Baii* sententia etiam ab ecclesia damnata est; prop. 48: «Peccatum originis est habituali parvuli voluntate voluntarium, eo quod non gerit contrarium voluntatis arbitrium» (*Denz.* n. 1048). Ergo voluntarii ratio in peccato originali nullo modo repetenda est ex singulorum hominum personali voluntate. Alioqui non esset peccatum hereditarium sed peccatum personale.

a) *Ergo nihil remanet, nisi ut peccatum originale sit singulis hominibus voluntarium voluntate eius, qui eorum in hac re personam gerebat.* Hic autem est Adam, in quantum est principium et caput totius generis humani ex ipso oriundi. Videlicet in ordine naturali *Adam est ontologicum omnium hominum principium* (supra n. 271 sqq). Deus igitur volens conferre toti generi humano donum gratiae sanctificantis, hoc donum contulit Adamo ita, ut Adam aut observatione praecepti divini hoc donum sibi et suis posteris servaret, aut transgressione praecepti sibi et posteris suis perderet. Ita potuit Deus agere, quia gratia est donum humanae naturae prorsus indebitum (supra n. 307), quod Deus potuit conferre ea ratione et condicione, qua voluit. Ergo *Deus gratiae conservationem dependentem reddidit e bona voluntate Adami.*

Hoc autem duplici modo fieri potuit. Aut ita, ut Deus Adamo quodammodo diceret: Si oboediens fueris, decernam, ut etiam posteri

tui gratiam accepturi sint; sin inoboediens fueris, hoc non decernam. Aut ita, ut Deus diceret: Ego decrevi, ut tu et posteri tui habeatis gratiam, sed volo, ut eius conservatio e vestra oboedientia dependeat; te igitur, qui caput es omnium hominum futurorum, constituo eorum procuratorem hac in re, quia tu interim es moraliter totum genus humanum. Si ergo in te oboedierint homines, habebunt gratiam; sin inoboedientes fuerint, privabuntur gratia. Secundum priorem modum absentia gratiae in posteris Adami non esset privatio, quia non esset carentia formae ex decreto Dei debitae; neque esset voluntaria, quia Adam solummodo suo nomine, non nomine ceterorum egisset. Secundum alterum autem modum absentia gratiae est privatio, i. e. carentia formae ex decreto Dei debitae; et est voluntaria, quia *Adam gratiam abiecit non suo tantum nomine sed ut caput morale et repraesentans totius generis humani.* Non igitur peccatum personale Adami imputatur eius posteris, sed peccatum generis humani respectu gratiae abiectae est moraliter peccatum singulorum in capite suo et procuratore gratiam abicientium, sicut bona voluntas Adami ut repraesentantis totius generis fuisset moraliter bona voluntas singulorum respectu gratiae conservandae. Alia autem bona aut mala voluntas Adami, quae non refertur ad conservationem aut perditionem gratiae ut humano generi concessae, ad eius posteros omnino transfundenda non fuit.

b) Concedimus nos non a priori perspicere, num Deus potuerit tali modo constituere Adamum procuratorem totius generis humani; sed supposita ratione voluntarii in peccato originali, quae secundum doctrinam ecclesiae necessario admittenda est, haec explicatio statuitur, quia alius modus explicandi voluntarium peccati originalis praesto non est. Praeterea haec explicatio auctoritate fulcitur. *S. Augustinus* ait: «Prorsus originale peccatum ex voluntate est, quia et hoc ex voluntate primi hominis seminatum est, ut in illo esset et in omnes transiret» (De nupt. et concup. 2, 28, 47). Voluntas primi hominis tunc erat voluntas omnium. «In Adam omnes tunc peccaverunt, quando in eius natura illa insita vi, qua eos gignere poterat, adhuc omnes ille unus fuerunt» (De pecc. mer. et rem. 3, 7, 14). Sic peccatum Adami non est culpa personae tantum sed etiam culpa naturae. *S. Anselmus:* «Spoliavit persona [Adam] naturam bono iustitiae, et natura egens facta omnes personas, quas de se procreat, eadem egestate peccatrices et iniustas facit» (De conc. virg. 23). *S. Thomas:* «Tota multitudo hominum, a primo parente naturam humanam accipientium, quasi unum collegium vel potius sicut unum corpus unius hominis consideranda est, . . . quae per naturalem originem derivatur ab uno. Est autem considerandum, quod primo homini in sua institutione datum fuerit divinitus quoddam supernaturale donum, scilicet originalis iustitiae. . . . Hoc autem non fuerat datum primo homini ut singulari personae tantum sed ut cuidam principio totius naturae humanae, ut scilicet ab eo

derivaretur in posteros. Hoc autem donum acceptum primus homo, per liberum arbitrium peccans, amisit eo tenore, quo sibi datum fuerat, scilicet pro se et pro tota sua posteritate. Si ergo consideratur iste defectus, hoc modo in istum hominem derivatus, secundum illud, quod homo est quaedam persona singularis, sic huiusmodi defectus non potest habere rationem culpae, ad cuius rationem requiritur, quod sit voluntaria; sed si consideratur iste homo generatus sicut quoddam membrum totius humanae naturae, a primo parente propagatae, ac si omnes homines essent unus homo, sic habet rationem culpae propter voluntarium eius principium, quod est actuale peccatum primi parentis» (De malo q. 4, a. 1.)

Haec igitur est explicatio communissime a theologis recepta, quae non est de fide; sed si quis sibi videtur habere meliorem, potest eam sequi, dummodo teneat peccatum originale esse verum peccatum, singulis proprium, voluntarium non singulorum actibus sed voluntate primi parentis.

c) Quidam, ut *Wirceburgenses* (De pecc. n. 95 sqq), studuerunt magis expolire hanc explicationem, admittentes *pactum quoddam inter Deum et Adamum factum,* vi cuius Adam nomine omnium hominum acceptaverit promissionem Dei de conferenda ipsi et posteris gratia, si servaret praeceptum divinum (cf. *B. de Rubeis,* De pecc. orig. 61). Sed hoc pactum neque ullo fundamento nititur neque requiritur neque sufficit. Nam si Deus solum promisit se daturum posteris Adami gratiam, si Adam praeceptum servasset, absentia gratiae in posteris non esset privatio voluntaria, sed simpliciter effectus condicionis externae non impletae. Ergo requiritur, ut genus humanum, constituens in Adamo unitatem physicam et moralem, se ipsum privaverit gratia iam accepta. Ad hanc autem unitatem constituendam sufficit naturalis nexus cum Adamo et lex Dei positiva. Neque requiritur alia *inclusio omnium voluntatum in voluntate Adami,* de qua quidam loquuntur, sed sufficit, ut Adam, qua caput generis humani in ordine physico et morali, voluntarie abiecerit gratiam et consequenter potentiam generandi filios gratia ornatos. Ceterum de nominibus non est litigandum, si res ipsa admittitur. Unde si quis pactum et inclusionem voluntatum idem intellegit, quod nos exposuimus, habeat sibi vocabula. Convenienter autem admittitur Adamum novisse sanctionem praecepti divini non ad se tantum pertinere sed etiam ad posteros suos, ut sic in hac re deliberate agere posset ut caput totius familiae humanae (cf. *Suarez,* De opere sex dier. 3, 21, 18 sqq; *Palmieri,* De Deo creante 584 sqq).

344. *Obi. 1.* Deus, denegans infanti gratiam sanctificantem, ratione prius videt peccatum, in cuius poenam infanti denegat gratiam. Atqui id, quod ratione prius est quam privatio gratiae, non potest esse ipsa privatio gratiae. Ergo peccatum originale differt a privatione gratiae.

Resp. Dist. mai.: Deus, antequam denegat infanti gratiam, videt peccatum originale originans, *conc. mai.;* videt peccatum originale originatum in hoc infante, *neg. mai. Conc. min. Dist. conseq.:* Ergo peccatum originale originans differt a privatione gratiae in hoc infante, *conc. conseq.;* peccatum originale originatum in hoc infante, *neg. conseq.* Privatio gratiae, ut est subtractio gratiae ex parte Dei, est poena peccati primi parentis; sed privatio gratiae, ut est defectus gratiae debitae in anima, est ipsum peccatum originale originatum.

Fuerunt tamen theologi, ut *Card. de Lugo* (De paenit. disp. 7, sect. 7) et alii, qui ob rationem in obiectione propositam censebant *peccatum originale esse ipsum actuale peccatum Adami, quatenus posteris eius ut ab ipsis moraliter commissum imputatur, et eos Deo exosos reddat,* privationem vero gratiae esse effectum peccati originalis originati.

Haec sententia, etsi non est contra fidem, merito reicitur, quia secundum eam non intellegitur, quomodo peccatum originale insit unicuique proprium, ut docet *concilium tridentinum* (supra n. 342 *b c*). Nam personalis actus Adami, utcumque posteris eius imputabilis, non inest singulis ut eorum proprius actus. Neque iuvat, quod dicunt, in ordine naturali peccatum grave habituale non consistere in privatione gratiae. Nam conceptus peccati originalis verificari nequit in ordine pure naturali, quia solam collationem beneficiorum indebitorum potuit Deus alligare condicioni a singulorum personali voluntate independenti, non vero ea, quae naturae sunt debita. Ergo sententia, quae ex essentia et definitione peccati originalis excludit gratiam, non est probabilis. Ideo illa explicatio peccati originalis videtur nunc ab omnibus relicta esse (cf. *Palmieri,* De Deo creante 561 sqq). Etiam grave peccatum personale habituale in hoc ordine consistit in privatione voluntaria gratiae sanctificantis, ut exponitur in Praelect. dogm. IX, 495 sqq.

345. *Obi. II.* Plerique homines, si interrogarentur, nollent umquam caruisse gratia sanctificante. Atqui res, cui homo numquam consentiret, si interrogaretur, non potest dici homini voluntaria. Ergo privatio gratiae non potest dici omnibus hominibus voluntaria.

Resp. Trans. mai., quia minime certum est illos homines in eadem condicione atque Adam positos melius acturos fuisse. *Dist. min.:* Id cui homo non consentiret, si interrogaretur, non potest ei dici voluntarium actu personali voluntatis eius, *conc. min.;* non potest ei dici voluntarium voluntate procuratoris legitimi, si hic consensit, *neg. mai. Dist. conseq.:* Ergo privatio gratiae non est singulis voluntaria voluntate personali, *conc. conseq.;* voluntate Adami, legitimi omnium procuratoris, *neg. conseq.*

In his et similibus difficultatibus supponitur univocam esse rationem voluntarii in peccato personali et in peccato originali, cum manifeste essentialiter differat, et in peccato originali sit minima, quae concipi potest, ita ut ne possit quidem homo de hoc peccato paenitentiam agere (cf. *Denz.* n. 1309). Sicut in rebus civilibus pupillus debita, nomine suo a tutore legitime contracta, postea adultus ut sua agnoscere et solvere debet, etsi ipse forte interrogatus ea minime contraxisset, ita in ordine morali totum genus humanum per Adami, capitis et tutoris sui, factum se legitime gratia privatum agnoscere debet, etsi multi homines interrogati forte peccato non con-

sensissent. Utique solus Deus pro supremo suo dominio in ordine morali circa sola dona indebita talem procurationem instituere potuit. Dissensus autem pure interpretativus, qui adfuisset, si alii homines exstitissent, nihil mutat in re, quia revera non exstitit.

346. *Obi. III.* Deus pro sua sapientia et sanctitate non potuit instituere id, quo praevidebat omnibus Adami posteris inevitabile malum oriturum esse. Atqui praevidebat hoc futurum esse, si Adamum institueret caput morale totius generis humani respectu gratiae conservandae. Ergo Deus rem ita non instituit.

Resp. Dist. mai.: Deus non potuit illud malum permittere, nisi inde potuit et voluit facere bonum, *conc. mai.;* si inde potuit et voluit facere bonum, *neg. mai. Dist. min.:* Praevidebat solum malum futurum et nullum bonum, *neg. min.;* praevidebat simul cum malo bonum, quod inde facturus erat, *conc. min.* Et *neg. conseq.* Potuit quidem Deus multis modis de malo peccati originalis facere bonum, sed elegit nobilissimum modum redemptionis per Iesum Christum; et ita de male facto Adami tantum evenit bonum, ut ecclesia in officio sabbati sancti exclamet: «O certe necessarium Adae peccatum, quod Christi morte deletum est. O felix culpa, quae talem ac tantum meruit habere Redemptorem.»

Schol. 1. Falsae opiniones de peccato originali.

347. Omisso errore eorum, qui dicebant animas in statu praeexsistentiae peccasse (supra n. 334 *b*), et omissa absurda sententia *Flacii Illyrici,* lutherani, secundum quem tota substantia hominis, peccato Adami corrupta, dicenda est peccatum originale (unde asseclae huius opinionis appellabantur substantiistae) et omissis aliis quibusdam falsis opinionibus plane obsoletis, de quibus vide, si placet *Bernardum de Rubeis* (De pecc. orig. c. 54), haec notasse iuvat:

a) Lutherani et calvinistae satis communiter docuerunt *concupiscentiam esse peccatum originale* (*Bellarm.,* De amiss. grat. 5, 1). Hoc est falsum. Nam baptismo remittitur omne id, quod habet rationem peccati proprie dicti (Rom 6, 4; 8, 1). Atqui concupiscentia manet in baptizatis. Ergo haec non est peccatum originale. Apostolus vocat quidem concupiscentiam peccatum (Rom 7, 8 sqq); sed quia simul docet eam esse involuntariam (ibid. v. 15 sqq), manifeste eam vocat peccatum sensu translato, ut ait *concilium tridentinum* sess. 5, can. 5: «Hanc concupiscentiam, quam aliquando apostolus peccatum appellat, sancta synodus declarat ecclesiam catholicam numquam intellexisse peccatum appellari, quod vere et proprie in renatis peccatum sit, sed quia ex peccato est, et ad peccatum inclinat. Si quis autem contrarium senserit, A. S.» (*Denz.* n. 792). Haec est doctrina *S. Augustini:* Concupiscentia «sic vocatur peccatum, quia peccato facta est» (De nupt. et concup. 1, 23, 25), et: «Peccati nomen accepit concupiscentia, quod ei consentire peccatum est» (De perf. iust. 21, 44).

b) Quidam scholastici docebant peccato Adami in eius corpore effectam esse *morbidam qualitatem,* quae transierit in omnes homines, et

ex hac qualitate infici animam, et in ea quoque effici malam qualitatem, quae sit concupiscentia, et in hac consistere peccatum originale. Huic opinioni ansam dedisse videtur *Petrus Lombardus* (2, dist. 31), eam secuti sunt *Henricus Gandavensis, Ochamus,* alii (cf. *Vazquez,* In 1, 2, disp. 132, c. 4). Quidam etiam addiderunt causam fuisse venenosum fructum ligni scientiae boni et mali, vel halitum serpentis. Simile quid de vitiosa qualitate ultimo saeculo docuit *G. Hermes* (cf. *Kleutgen,* Theologie der Vorzeit II, 423 sqq 450 sqq). Haec sententia a theologis reicitur, quia corporea qualitas non potest esse neque efficere peccatum. Neque causa talis qualitatis nocivae in Adamo ortae assignari potest; nam venenosus fructus arboris vel halitus serpentis sunt purae fictiones. Neque concupiscentia est peccatum originale.

c) *Ambrosius Catharinus* et *Albertus Pighius* censent peccatum originale esse actuale peccatum Adami, posteris eius imputatum. Differt haec sententia a theoria cardinalis de Lugo (supra n. 344), quatenus hic admittit peccatum Adami moraliter commissum esse ab eius posteris, illi vero insistunt in sola externa imputatione. Hanc sententiam, iam olim a quibusdam traditam, impugnat *S. Anselmus* in libro «De conceptu virginali» (c. 26). Sustineri nequit, quia quod solum imputatur, non transfunditur in posteros, non inest iis ut proprium peccatum, non contrahitur generatione, quae omnia de peccato originali dicenda sunt secundum doctrinam catholicam. Per solam imputationem nemo vere et proprie peccator constitui potest.

Itaque his opinionibus reiectis non videtur remanere nisi explicatio in thesi proposita; et sic haec etiam probata est argumento exclusionis.

Schol. 2. Quomodo concupiscentia se habeat ad peccatum originale.

348. Concupiscentia, etsi non est peccatum originale, tamen intime cum eo cohaeret; et in iis, qui nondum primam iustificationem consecuti sunt, potest aliquo vero sensu dici esse quasi pars peccati originalis. Nam concupiscentia est privatio moralis rectitudinis, ab initio hominibus concessae, sed per peccatum perditae. Quia est in parte sensitiva, quam reddit rebellem contra rationem, est aliquod malum morale; sed quia per se non est aliquid voluntarium, non est per se peccatum. Nihilominus in illis, qui adhuc sunt in statu peccati originalis, intime iungitur cum voluntaria privatione gratiae sanctificantis, et ideo dici potest esse materiale peccati originalis.

S. Augustinus clare docet: Concupiscentia «peccatum dicitur, quia peccato facta est, appetitque peccare»; nihilominus agnoscit in ea reatum: «Reatus eius regeneratione solutus est» (Contra Iul. op. imperf. 1, 71). Ergo ante regenerationem in concupiscentia reatus est, quia «tantum quia inest [ergo ante actuale peccatum], quomodo non teneret in morte et pertraheret in ultimam mortem, nisi et eius vinculum in illa, quae fit in baptismo, remissione peccatorum omnium

solveretur. . . . Propter hoc vinculum mortis mortui reperiuntur infantes, non ista morte notissima, quae a corpore animam separat, sed ea morte, qua tenebamur omnes, pro quibus mortuus est Christus» (Contra Iul. 6, 15, 48). Ulteriorem explicationem non dedit Augustinus. Videtur autem eius mens esse, quod inordinatio moralis concupiscentiae, quia est sequela voluntariae abiectionis gratiae, habet secundario et materialiter rationem peccati.

S. Thomas hoc ita explicat: In peccato Adami erat aversio a bono incommutabili et conversio ad bonum commutabile. Unde superior pars amisit donum iustitiae, et inferiores vires appetitivae depressae sunt ad inferiora bona secundum proprium impetum. A voluntate autem ratio culpae descendit ad illas vires inferiores, quae regimini voluntatis subduntur, non vero ad vires vegetativas, in quibus sequelae peccati sunt solum per modum poenae. Voluntas, quia movet, est sicut formale; vires autem ei subditae, quia moventur, sunt quasi materiale. «Et ideo cum carentia originalis iustitiae se habeat ex parte voluntatis, ex parte autem inferiorum virium, a voluntate motarum, sit pronitas ad inordinate appetendum, quae concupiscentia dici potest, sequitur, quod peccatum originale in hoc homine vel in illo nihil aliud est quam concupiscentia cum carentia originalis iustitiae, ita tamen quod carentia originalis iustitiae est quasi formale in peccato originali, concupiscentia autem est quasi materiale», sicut peccatum homicidii e. g. est formaliter in voluntate, materialiter autem in manu, quae movetur voluntate (De malo q. 4, a. 2). Idem docet in Summa (1, 2, q. 82, a. 3). Quod ibidem (a. 1 ad 1) ait: Peccatum originale «non est privatio pura, sed est quidam habitus corruptus», intellegitur de corrupta recta habitudine virium inferiorum ad rationem. Haec dicta sint, ut intellegatur iste modus loquendi, qui ceteroquin paene disparuit e theologia, quia simplicior est usitatus loquendi modus, peccatum originale proprie consistere in privatione gratiae sanctificantis, concupiscentiam vero improprie vocari peccatum, quia ex peccato est et ad peccatum inclinat.

Prop. XLV. **Peccatum originale generatione paterna traducitur in filios, quatenus ea nascuntur filii ex semine Adami.**

349. ***Stat. quaest.*** Causa omnis peccati est mala voluntas creaturae. Causa peccati originalis est voluntas Adami ut capitis et repraesentantis generis humani (supra n. 343). Sed adhuc quaeritur, quomodo singuli homines ita nectantur cum Adamo, ut in ordine supernaturali quasi unum cum eo constituant. Respondetur hoc fieri generatione paterna, quatenus hac generatione singuli homines mediate ex Adamo nascuntur. Reiecimus supra (n. 347) opiniones docentium aliquam rem corpoream malam peccato Adami ortam esse, quae generatione transfundatur in eius posteros. Ergo ostendendum est, quomodo nihilominus

generatio sit quasi vehiculum, quo peccatum originale ad singulos deferatur. Res ipsa est de fide, sed addenda est explicatio, qua saltem aliquo modo ratio huius transfusionis intellegatur.

350. ***Arg. 1.*** **Ex traditione.**

S. Scriptura solum docet per unum hominem Adamum peccantem omnes homines constitui peccatores (supra n. 335). Quomodo hoc fiat non explicat, etsi satis per se patet hoc fieri per nexum, qui est inter Adamum et eius posteros. Hic autem nexus constituitur per generationem paternam, qua omnes homines sunt filii Adami. Idem eo etiam indicatur, quod omnibus hominibus nova generatio seu regeneratio spiritualis dicitur esse necessaria (Io 3, 3 sqq). Cur haec vocatur regeneratio, nisi quia ea reparatur, quod generatione corruptum est?

Id diserte docent concilia. *Concilium milevitanum II,* can. 2: «Etiam parvuli, qui nihil peccatorum in se ipsis adhuc committere potuerunt, ideo in peccatorum remissionem veraciter baptizantur, ut in iis regeneratione mundetur, quod generatione traxerunt» (*Denz.* n. 102). *Concilium tridentinum* sess. 5, can. 3: «Adae peccatum, propagatione transfusum, omnibus inest unicuique proprium»; et sess. 6, c. 3: «Homines nisi ex semine Adae propagati nascerentur, non nascerentur iniusti, cum ea propagatione, per ipsum dum concipiuntur, propriam iniustitiam contrahant» (*Denz.* n. 790 795).

351. ***Arg. 2.*** **Ex ratione.**

Cum peccatum originale contrahatur, quam primum generatur homo, in ipsa generatione necesse est esse causam transfusionis peccati. Atqui neque parentes generantes, ut sunt hi singulares homines, neque Deus creans animam et iungens cum corpore, sunt causa peccati originalis. Ergo unicum quod restat, est generatio, ut est origo ex semine Adami lapsi.

Maior patet, quia quidquid ad generationem non concurrit, non potest esse causa certi effectus in generato. Concurrunt autem parentes et Deus.

Prob. min. Actus generationis per se solum tendit ad propagandam naturam ut talem, neque ullam internam relationem habet ad propagandam aut iustitiam aut iniustitiam. Idem valet de creatione animae et coniunctione cum corpore; nam etiam haec res per se pertinet ad solum ordinem naturalem et abstrahit ab omni dono supernaturali aut privatione eius. Ergo non potest transfusio peccati originalis derivari ex causis proximis, ut sunt hae singulares causae, sed sicut peccatum originale est peccatum naturae humanae seu totius generis humani, in Adamo in unum collecti, ita generatio, qua peccatum transfunditur, non est consideranda ut actus horum privatorum hominum, sed ut actus naturae corruptae peccato Adami capitis et principii generis humani. Ex prima Dei institutione Adam generando non

debuit solam naturam humanam transferre in posteros sed etiam gratiam. Adamus autem perdidit hanc elevationem, et sic non iam potuit generatione transferre nisi naturam gratia debita privatam. Quaelibet particularis generatio et animae in corpore creatio est condicio tantum necessaria ad peccati propagationem. Sed causa instrumentalis est semen Adami, quod debuit esse vehiculum gratiae, et factum est vehiculum privationis gratiae seu peccati. Quare neque sancti parentes generant sanctos filios, quia sanctitas est eorum privatum donum, sed generant peccatores, quia semen adamiticum secum trahit peccatum, non quasi peccatum sit in semine ut in subiecto, cum sola anima sit subiectum peccati, sed quia semen est causa instrumentalis (deficiens) privationis gratiae, sicut baptismus est causa instrumentalis iustitiae. Neque parentes peccant generando, quia suo actu non procreant novum peccatum, sed propagant naturam, quae utique ex peccato Adami est vitiata (cf. *S. Thomas* 1, 2, q. 83, a. 1). Et sicut solus Adam erat caput morale respectu gratiae servandae aut perdendae, ita ex eo tantum, non ex Eva peccatum originale traductum est. «Unde peccatum originale non contrahitur a matre sed a patre. Et secundum hoc si, Adam non peccante, Eva peccasset, filii originale peccatum non contraherent; e converso autem esset, si Adam peccasset et Eva non» (*S. Thomas* 1, 2, q. 81, a. 5). «Qua ratione inter alias Christus ex vi suae conceptionis erat immunis a peccato; idemque dicendum de quovis homine, qui a Deo crearetur vel produceretur ex alia materia» (*Suarez,* De pecc. et virt. disp. 9, sect. 4, n. 1).

352. *Obi. I.* Secundum dicta anima fit peccatrix ex coniunctione cum corpore. Atqui melius est non esse quam esse peccatorem. Ergo anima non esset coniungenda cum corpore.

Resp. Dist. mai.: Anima fit peccatrix novo peccato commisso, *neg. mai.;* fit peccatrix, quatenus eius peccati, quod iam est in mundo, oritur novum subiectum, in quo peccatum solum est per modum habitualis privationis gratiae, *conc. mai. Dist. min.:* Melius est non esse quam actuale peccatum mortale committere, *trans. min.,* quia de hac re non disputamus; melius est omitti universale bonum propagationis humanae, ne exsistat haec anima privata gratia, *neg. min.* «Melius est ei sic esse secundum naturam quam nullo modo esse, praesertim cum possit per gratiam damnationem evadere» (*S. Thomas* 1, 2, q. 83, a. 1 ad 5). Et *neg. conseq.*

353. *Obi. II.* Peccatum Adami fuit condonatum (supra n. 330). Atqui peccatum condonatum non iam exsistit. Ergo eo infici non possunt Adami posteri.

Resp. Dist. mai.: Fuit condonatum, in quantum erat personale, *conc. mai.;* in quantum est originale seu privatio gratiae in posteris Adami, *neg. mai.* Et sic patet responsum ad min. et conseq.

354. *Obi. III.* «A muliere initium factum est peccati, et per illam omnes morimur» (Eccli 25, 33). Ergo ex Eva potius peccatum originale deducitur.

Resp. *Dist. antec.:* Ab Eva factum est initium peccati, quia ipsa prima inter homines peccavit, et quia Adamo suasit peccatum, *conc. antec.;* quia ipsa posuit actum, quo totum genus humanum privatum est gratia, *neg. antec.* Potest etiam dici initium peccati factum esse a diabolo (supra n. 329 *c*); attamen ex eo non transfusum est peccatum originale, sed solus Adam est causa principalis peccati originalis.

355. **Obi. IV.** Anima, si crearetur in corpore vulnerato vel in igne posito, statim doleret. Ergo a pari anima, quae creatur in corpore prono ad peccandum, statim maculatur; et sic origo peccati originalis potius repetenda est a pronitate ad peccandum seu a concupiscentia habituali infantis.

Resp. *Nego paritatem;* nam inter physicam causam et physicum effectum est nexus; sed inter corpoream dispositionem ut talem et moralem effectum peccati non est nexus. Ergo quod *S. Augustinus* dicit animam in corpore ut in vase inquinato vitiari (Contra Iul. 5, 4, 17), non refertur ad malam qualitatem corpoream, sed ad rationem nexus cum Adamo.

Schol. **Num concupiscentia generantium sit causa peccati originalis.**

356. Hoc videtur docere *S. Augustinus:* «Ipse ille licitus honestusque concubitus non potest esse sine ardore libidinis. . . . Ex hac carnis concupiscentia quaecumque nascitur proles, originali est obligata peccato» (De nupt. et conc. 1, 24, 27). Hoc verum est logice, non verum est ontologice, i. e. concupiscentia generantium non est ontologica causa peccati originalis in prole, sed est logicum indicium naturae corruptae, ex qua non potest oriri nisi proles peccato originali infecta. Recte concluditur: Ubi est concupiscentia in generantibus, ibi est peccatum originale in prole, non quia concupiscentia, ut est res physica, prolem maculat, sed quia in hoc ordine concupiscentia est intime nexa cum peccato originali (supra n. 348). Unde materialiter idem est gignere cum concupiscentia et gignere secundum naturam lapsam. Ergo recte dici potest nasci peccator, quicumque nascitur ex concupiscentia, i. e. ex generatione peccato Adami vitiata. Et quia in generatione concupiscentia oritur ex coniunctione sexuali, recte etiam concluditur: Qui miraculose concipitur sine sexuali coniunctione et ideo sine concupiscentia, obnoxius non est peccato originali, ut Iesus, filius virginis Mariae (cf. supra n. 351).

Nihilominus concupiscentia per se sumpta non est causa peccati originalis. Nam in statu naturae purae esset concupiscentia, neque tamen esset peccatum originale. Si homines e nihilo crearentur vel formarentur non ex semine virili, et dein cum concupiscentia generarent, non generarent filios peccato originali affectos. Si vero Deus in iis, qui sunt filii Adami, miraculo removeret concupiscentiam, tamen eorum filii haberent peccatum originale. Ergo concupiscentia ex natura rei ne condicio quidem est transfusionis peccati originalis (cf. *S. Thomas*, In 2, dist. 31, q. 1, a. 1; a. 2 ad 3; S. 1, 2, q. 81, a. 4; *Palmieri*, De Deo creante 604 sqq).

Prop. XLVI. **Peccato originali homo secundum corpus et animam in deterius mutatus est; sed facultates eius naturales integrae manserunt.**

357. ***Stat. quaest.*** Considerato peccato originali considerandae sunt poenae et sequelae eius, et imprimis quidem poenae huius vitae. Homo enim propter peccatum originale privatus est multis bonis, quae in statu naturae integrae habuit, ita ut, si uterque status inter se comparatur, homo dicendus sit in statu naturae lapsae secundum corpus et animam peioris condicionis, quam fuerit in statu naturae integrae. Haec est prior pars thesis. Sed potest quoque homo secundum bona sua naturalia, quae habet in statu naturae lapsae, comparari cum homine, qualis fuisset in statu naturae purae. Dicimus igitur internas facultates hominis in statu naturae lapsae esse eiusdem condicionis, atque fuissent in statu naturae purae. Haec est altera pars thesis. Externam tamen providentiam aliam futuram fuisse in statu naturae purae quam nunc, iam supra (n. 326) diximus.

De hac altera parte sunt duae opiniones theologorum. Quidam censent etiam vires naturales in se debilitatas esse peccato originali. Ita *Contenson, Esparza*, alii. Communissime vero theologi reiciunt hanc opinionem. Nos sequimur sententiam communiorem.

358. ***Prob. pars I.*** *Homo peccato originali secundum corpus et animam in deterius mutatus est.* a) Secundum animam in deterius mutatus est, quia privatus est gratia sanctificante, virtutibus infusis, donis et inhabitatione Spiritus Sancti, ex filio Dei adoptivo factus est filius irae divinae, destitutus iure regni caelestis et gratiis actualibus. Secundum relationem rationis ad vires inferiores privatus est dono integritatis, et subiectus est dominio concupiscentiae. Secundum corpus subiectus est doloribus, morbis, morti.

Haec omnia exponit S. Paulus in epistula ad romanos (c. 5 et 7). *Concilium arausicanum II* can. 1 ait: «Si quis per offensam praevaricationis Adae non totum, i. e. secundum corpus et animam, in deterius dicit hominem commutatum, sed animae libertate illaesa durante, corpus tantummodo corruptioni credit obnoxium, Pelagii errore deceptus, adversatur Scripturae» (*Denz.* n. 174). Similiter *concilium tridentinum* sess. 5, can. 1 docet «totum Adam per illam praevaricationis offensam secundum corpus et animam in deterius commutatum fuisse» (*Denz.* n. 788). Dein addit et peccatum et poenas peccati in omnes Adami posteros transisse. Ablatis autem donis supernaturalibus et praeternaturalibus non sola debilitas corporis secuta est sed etiam debilitas animae, quia intellectus non iam illustratur lumine fidei, et voluntas non iam confortatur caritate infusa. In hoc autem statu obscurationis et infirmitatis constitutus et surgentis concupiscentiae impetu petitus, pristinam libertatem recte dicitur homo amisisse.

b) *In specie homo perdidit libertatem originalem agendi in omnibus sine ulla difficultate secundum normam rectae rationis et legis divinae.* Hoc efferunt SS. Patres et concilia. *S. Augustinus:* «Libero arbitrio male utens homo, et se perdidit et ipsum» (Enchir. c. 30). *Concilium arausicanum II* can. 8: Liberum arbitrium «in omnibus, qui de praevaricatione primi hominis nati sunt, constat esse vitiatum»; et can. 13: «Arbitrium voluntatis, in primo homine infirmatum, nisi per gratiam baptismi non potest reparari; quod amissum, nisi a quo potuit dari, non potest reddi» (*Denz.* n. 181 186).

Iam SS. Patres explicarunt haec non ita intellegenda esse, quasi ipsa libertas indifferentiae perierit, sed quod perierit libertas a iugo concupiscentiae. *S. Augustinus:* «Quis nostrum dicat, quod primi hominis peccato perierit liberum arbitrium de humano genere? Libertas quidem periit per peccatum, sed illa, quae in paradiso fuit habendi plenam cum immortalitate iustitiam» (Contra duas epist. pelag. 1, 2, 5). «Quis enim eum nescit sanum et inculpabilem factum et libero arbitrio atque ad iuste vivendum potestate libera constitutum? Sed nunc de illo agitur, quem semivivum latrones in via reliquerunt, qui gravibus saucius confossusque vulneribus, non ita potest ad iustitiae culmen ascendere, sicut potuit inde descendere» (De nat. et grat. 43, 50). *Concilium tridentinum* sess. 6, can. 5 definivit: «Si quis liberum hominis arbitrium post Adae peccatum amissum et exstinctum esse dixerit, aut rem esse de solo titulo, immo titulum sine re, figmentum denique a satana invectum in ecclesiam, A. S.» (*Denz.* n. 815; cf. 1640, 1814). Ergo de fide est etiam in homine lapso esse libertatem indifferentiae. Plura de hac re dicuntur in Praelect. dogm. III, n. 588 sqq.

c) *Poena peccati est servitus diaboli* (Col 1, 13; 2, 14 sq. Lc 11, 21 sq. Hebr 2, 14; *Conc. trid.* sess. 5, can. 1 et sess. 6, c. 1; *Denz.* n. 788 793), quia homo eiectus e regno Dei, est in regno damnationis, cuius princeps est diabolus (Io 12, 31; 14, 30; 2 Cor 4, 4; 2 Petr 2, 19); ibi est, ubi eum voluit esse diabolus, et infestationibus diaboli obnoxius est, quibus in aeternam perditionem agitur, nisi Deus gratia sua eum liberat.

359. Prob. pars II. *Facultates hominis naturales integrae manserunt.* De hac re disputatio orta est, quia quidam Patres et theologi loquuntur de *natura peccato vulnerata.* Alii enim hanc vulnerationem explicant per solam subtractionem donorum gratuitorum; alii dicunt naturam nunc intrinsecus esse infirmiorem, quam fuisset in ordine pure naturali.

S. Thomas ita exponit vulnera naturae: «Per iustitiam originalem perfecte ratio continebat inferiores animae vires, et ipsa ratio a Deo perficiebatur, ei subiecta. Haec autem originalis iustitia subtracta est per peccatum primi parentis. Ideo omnes vires animae remanent quodammodo destitutae proprio ordine, quo naturaliter ordinantur ad virtutem; et ipsa destitutio *vulneratio naturae* dicitur. . . . In quan-

tum ergo ratio destituitur suo ordine ad verum, est *vulnus ignorantiae*. In quantum vero voluntas destituitur ordine ad bonum, est *vulnus malitiae*. In quantum vero irascibilis destituitur suo ordine ad arduum, est *vulnus infirmitatis*. In quantum vero concupiscentia destituitur ordine ad delectabile, est *vulnus concupiscentiae*» (1, 2, q. 85, a. 3). Itaque secundum S. Thomam omnes potentiae animae amiserunt ordinem naturalem ad suum proprium bonum. Rectus ordo potentiarum est naturalis, quatenus est iis conveniens, et quatenus cum natura datus erat. Sed minime est naturalis, quatenus sola natura per suas vires secum fert hunc ordinem. Iam audivimus S. Thomam dicentem hunc perfectum ordinem non esse naturalem (supra n. 325). Hoc pluries repetit, e. g. ait: Defectus ordinis in posteris Adami non est contra iustitiam Dei, «quia ista poena non est nisi subtractio eorum, quae supernaturaliter primo homini sunt concessa» (Compend. theol. 195). Idem ait «De malo» q. 5, a. 2, ubi addit: «Quod detrimentum patiatur [aliquis] in his, quae sunt naturae, hoc non videtur posse contingere nisi propter vitium proprium personae.» Quia donum originalis iustitiae gratis collatum est, «ideo iuste per ingratitudinem inoboedientiae subtractum est. Unde factum est, quod primo homine peccante natura humana, quae in ipso erat, sibi ipsi relinqueretur, ut consisteret secundum condicionem suorum principiorum» (In 2, dist. 31, q. 1, a. 1).

Recte *Suarez* ait: «Communis et vera sententia est naturales vires hominis vel liberi arbitrii quoad gradum seu perfectionem, quam in statu naturae purae haberent, non fuisse diminutas in natura lapsa vi solius peccati originalis sed solum quoad robur et integritatem, quam a iustitia originali accipiebant. Haec sine dubio est sententia S. Thomae et communis antiquorum theologorum» (De grat., proleg. 4, c. 8, n. 5). *Bellarminus:* «Non magis differt status hominis post lapsum a statu quidem in puris naturalibus, quam differt spoliatus a nudo, neque deterior est humana natura, si culpam originalem detrahas, neque magis ignorantia et infirmitate laborat, quam esset et laboraret in puris naturalibus condita. Proinde corruptio naturae non ex alicuius doni naturalis carentia neque ex alicuius malae qualitatis accessu sed ex sola doni supernaturalis ob Adae peccatum amissione profluxit. Quae sententia communis est doctorum scholasticorum veterum et recentiorum» (De grat. primi hom. c. 5).

Hoc *ratione confirmatur,* quia nulla causa est debilitationis virium naturalium. Nam unus actus inoboedientiae Adami non potuit neque in ipso neque in eius posteris malum habitum naturalem producere. Neque ablatio donorum supernaturalium per se peiores efficit vires naturales, sicut collatio donorum non facit perfectionem naturalem sed supponit. Ergo solus Deus potuit minuere vires naturales. Hoc autem est incredibile, quod Deus opus suum perdat ultra id, quod peccatum hominum exigit.

360. *Obi. I.* Cum peccatum originale sit aequale in omnibus, etiam poena huius peccati debet esse aequalis in omnibus. Atqui concupiscentia, ignorantia, dolores, morbi, alia sunt inaequalia in hominibus. Ergo hae res non sunt poena peccati originalis.

Resp. Dist. mai.: Poena, prout est directe poena peccati originalis, debet esse aequalis in omnibus, *conc. mai.;* malum, quod indirecte provenit ex peccato originali, debet esse aequale in omnibus, *neg. mai. Dist. min.:* Concupiscentia et alia, prout directe proveniunt ex peccato originali, sunt inaequalia, *neg. min.;* prout indirecte ex eo proveniunt, *conc. min.* Et *neg. conseq.* Videlicet Deus ab initio haec omnia mala per dona supernaturalia arcebat ab hominibus. Propter peccatum autem abstulit dona gratuita, et naturam sibi relinquit, et hoc aequaliter pertinet ad omnes (supra n. 333). Sed natura sibi relicta non aequaliter operatur in omnibus hominibus, et sic propter peccata parentum vel propter propria peccata vel propter externas vitae condiciones alii patiuntur mala, quibus alii non afficiuntur, sicut etiam in iudicio humano eadem poena inflicta pluribus hominibus pro eodem crimine, potest habere in quibusdam graviores consequentias quam in aliis. Haec igitur diversitas effectuum eiusdem poenae non intenditur ut specialis poena eiusdem criminis, sed ex aliis causis concomitanter solum provenit (*S. Thomas,* De malo q. 5, a. 4).

361. *Obi. II.* Condonato peccato tollenda est poena. Atqui a iustificato cum condonatione peccati originalis non auferuntur concupiscentia, mors et alia mala. Ergo haec mala non sunt poena peccati.

Resp. Dist. mai.: Tollenda est poena praecise ut poena, *conc. mai.;* tollendum est omne malum ex peccato ortum, *subdist. mai.:* Nisi est ratio illud interim relinquendi ob bonum finem, *conc. mai;* si est ratio illud interim relinquendi, *neg. mai. Dist. min.:* Illa mala non auferuntur, neque umquam auferentur, *neg. min.;* aliquando auferentur, et interim reliquuntur ob bonam rationem, *conc. min.* Et *neg. conseq.,* sed addendo in solis iis, qui adhuc sunt in statu peccati originalis, illa mala habere rationem poenae proprie dictae, in illis vero, qui non iam sunt in statu peccati originalis, illa mala non iam esse poenam, sed esse solas poenalitates, i. e. effectus quosdam naturae ingratos, relictos ad virtutum exercitium, qui vi meritorum Christi penitus auferentur in altera vita. *Concilium tridentinum* sess. 6, c. 14 docet baptismo remitti totam poenam peccati (*Denz.* n. 807), et simul docet sess. 5, can. 5 concupiscentiam relinqui ad agonem (*Denz.* 792); idem valet de aliis miseriis huius vitae (*S. Thomas* 1, 2, q. 85, a. 5 ad 2).

362. *Obi. III.* Vulneratus dici nequit, cuius natura est integra. Atqui homo peccato originali vulneratus est in naturalibus. Ergo eius natura non est integra.

Resp. Dist. mai.: Vulneratus dici nequit, cuius natura est integra neque privata perfectionibus supernaturalibus, quas habuit, *conc. mai.;* vulneratus dici nequit, cuius natura est integra sed privata perfectionibus supernaturalibus, quas habuit, *subdist. mai.:* Non potest dici vulneratus vulneratione stricte et proprie dicta, *conc. mai.;* vulneratione late et improprie dicta, *neg. mai. Dist. min.:* Vulneratus est homo in naturalibus vulneratione stricte et proprie dicta, *neg. min.;* vulneratione late et improprie dicta, *conc. min.* Et *neg. conseq.*

Haec appellatio vulnerationis orta est ex applicatione parabolae hominis, qui incidit in latrones (Lc 10, 30 sqq), ad genus humanum in peccatum lapsum. Ergo agitur de allegorica explicatione Scripturae, cui quid secundum sensum proprium respondeat, ex materia subiecta videndum est.

Prop. XLVII. **Morientes in solo peccato originali damnantur, quatenus in aeternum privantur visione beatifica, neque tamen puniuntur poenis positivis, neque carent bonis sibi naturaliter debitis.**

363. ***Stat. quaest.*** Diximus de poenis peccati originalis, quae ad hanc vitam pertinent. Videndum nunc est de poenis, quibus peccatum originale post mortem punitur. Loquimur de iis tantum, qui cum solo peccato originali moriuntur, quia in his maxime apparet poena huius peccati. Prima pars thesis est de fide, et est definita contra pelagianos, qui infantibus sine baptismo morientibus vitam aeternam promittebant, quae consistit in visione Dei. Duae aliae partes thesis disputantnr inter theologos. Sequimur sententiam nunc multo communiorem.

364. ***Prob. pars I.*** *Morientes in solo peccato originali damnantur, quatenus excluduntur a visione beatifica.* Christus ait: «Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei» (Io 3, 5). Atqui qui moriuntur in peccato originali, non sunt spiritualiter renati. Ergo excluduntur a regno Dei, seu quod idem est, a visione beatifica. «Non intrabit in eam [Ierusalem caelestem] aliquod coinquinatum» (Apc 21, 27). Atqui morientes in peccato originali sunt coinquinati. Ergo excluduntur a Ierusalem caelesti seu a visione beatifica. *Concilium florentinum* docet «illorum animas, qui in actuali mortali peccato vel solo originali decedunt, mox in infernum descendere, poenis tamen disparibus puniendas» (*Denz.* n. 693). Ergo qui moriuntur in peccato originali, excluduntur a caelo, ubi beati Deum clare intuentur, ut ibidem dicitur, et poenae subiciuntur. *Concilium tridentinum* sess. 5, can. 4 definit: Si quis dicit parvulos «nihil ex Adam trahere originalis peccati, quod regenerationis lavacro necesse sit expiari ad vitam aeternam consequendam . . . A. S.» (*Denz.* n. 791). Ergo ad vitam aeternam consequendam necesse est expiari peccatum originale in hac vita. Patet etiam ratione theologica, quia beati sunt filii dilectionis, peccato originali affecti sunt filii irae Dei (*Denz.* n. 793); atqui nemo potest esse simul filius dilectionis et filius irae; ergo qui moriuntur in peccato originali, excluduntur a visione beatifica, et hoc sensu sunt vere damnati et a societate amicorum Dei exclusi, seu sunt in inferno, prout infernus designat habitationem omnium eorum, qui sunt damnati.

365. ***Prob. pars II.*** *Morientes in solo peccato originali non puniuntur poenis positivis.* Nam poenae positivae seu poenae sensus,

et maxime poena ignis, infliguntur pro illicita delectatione, quam peccatores in creaturis quaesierunt (Apc 18, 7). Atqui morientes in solo peccato originali delectationem ex hoc peccato non habuerunt. Ergo neque pro illicita delectatione puniuntur. De qua re ait *S. Gregorius Naz.:* «Nec caelesti gloria nec suppliciis a iusto iudice afficiuntur, qui, licet signati [baptizati] non fuerint, improbitate tamen careant, atque hanc iacturam passi potius fuerint quam fecerint. Neque enim quisquis dignus supplicio non est, protinus honorem quoque meretur; quemadmodum nec quisquis honore indignus est, statim etiam poenam promeretur» (Orat. in s. baptisma n. 23). *S. Thomas* hoc semper et indubitanter docuit. «Peccato originali in futura retributione non debetur poena sensus» (3, q. 1, a. 4 ad 2; In 2, dist. 32, q. 2, a. 1; De malo q. 5, a. 2). Idem docent scholastici longe plurimi, ut *S. Bonaventura* et *Scotus* (In 2, dist. 33, a. 1, q. 1). Excipiuntur *Gregorius Ariminensis,* «tortor infantium» (In 2, dist. 31, q. 3), *Petavius* (De Deo 9, 10), pauci alii. Pro sententia communi stat etiam auctoritas ecclesiastica, etsi nihil definivit. *Innocentius III:* «Poena originalis peccati est carentia visionis Dei, actualis vero poena peccati est gehennae perpetuae cruciatus» (*Denz.* n. 410). Cum iansenistae mitiorem scholasticorum sententiam accusassent pelagianismi, *Pius VI* hoc in eos iudicium fecit: «Doctrina, quae velut fabulam pelagianam explodit locum illum inferorum (quem limbi puerorum nomine fideles passim designant), in quo animae decedentium cum sola originali culpa poena damni citra poenam ignis puniantur, perinde ac si hoc ipso, quod, qui poenam ignis removent, inducerent locum illum et statum medium, expertem culpae et poenae, inter regnum Dei et damnationem aeternam, qualem fabulabantur pelagiani, falsa, temeraria, in scholas catholicas iniuriosa» (*Denz.* n. 1526).

366. ***Prob. pars III.*** *Morientes in solo peccato originali non privantur bonis sibi naturaliter debitis.* Nam ad ea, quae naturaliter sunt debita, homo per ipsam naturam immediate ordinatur. Atqui in his, ad quae per naturam ordinatur, nemo debet detrimentum pati nisi propter peccatum personale, quia eo ipso, quod naturam habet, ei debentur omnia, quae natura ipsa exigit. Ergo qui mortui sunt in solo peccato originali, etiam in altera vita omnia habebunt, quae naturae ut tali sunt debita. Praeterea hoc etiam fert usus hominum, ut qui sine personali culpa laborat aliquo defectu habituali, possit quidem propter hunc defectum aliquod damnum pati in iis, quae non omnibus hominibus debentur, nequaquam vero possit privari iis, quae omnibus debentur. Ita caecus vel ineruditus excluditur quidem a multis muneribus honorificis vel lucrosis, quia ad ea ineptus est, non tamen privatur communibus iuribus omnium hominum. A pari defunctus in solo peccato originali excluditur quidem a visione beatifica, ad quam ineptus est, non tamen excluditur ab iis, quae debentur ipsi naturae (*S. Thomas,* De malo q. 5, a. 3).

Suarez censet futurum post ultimum iudicium, «ut illi parvuli habeant tunc veram Dei cognitionem naturalem et amorem eius super omnia atque adeo reliquas virtutes naturales et corpora [adulta] impassibilia, non per intrinsecam dispositionem sed ex providentia Dei et ipsorum, quia debent esse aeterna; unde non indigebunt cibo et potu, quia omnis alteratio tunc cessabit Deo ita providente. Itaque neque patientur rebellionem carnis neque interiorem neque exteriorem pugnam, quia etiam haec esset poena sensibilis, et omnia haec pertinent ad viam, illi vero sunt suo modo in termino. Atque in his fere conveniunt theologi» (De pecc. et vit. disp. 9, sect. 6). Communiter etiam negant eos habere dolorem animi propter amissam beatitudinem supernaturalem, ut vult *Bellarminus* (De amiss. gratiae 6, 6), quia naturaliter nihil de hac re sciunt, et rem iis revelari gratis asseritur. Etiam *Lessius* censet illis parvulis nihil naturalium bonorum deesse, ut iis omnino sit satisfactum. Addit autem: «Neque hinc sequitur illos habituros beatitudinem naturalem, quia peccati labes obstat, quominus beatitudinem naturalem obtinere dicantur, etsi forte omnia alia bona illius status habeant» (De perf. div. 12, 22, 144 sq).

367. *Obi. I.* In iudicio universali omnes homines dividuntur in duas partes, et qui a dextris iudicis sunt, ibunt in vitam aeternam; qui vero a sinistris, in poenam aeternam (Mt 25, 31 sqq). Atqui qui habent peccatum originale, non ibunt in vitam aeternam. Ergo in poenam aeternam.

Resp. Dist. mai.: In illo iudicio iudicabuntur omnes homines, quibus dici potest: Esurivi, et dedistis mihi manducare, aut: Esurivi, et non dedistis mihi manducare, *conc. mai.;* iudicabuntur etiam illi, qui non potuerunt praecepta Dei servare aut transgredi, *neg. min.* Ergo tota res non pertinet ad homines ante usum rationis decedentes. *S. Thomas* (Supplem. q. 89, a. 5 ad 3), *Suarez* (De myst. vitae Christi in q. 89, a. 5), alii censent etiam pueros venturos esse ad iudicium, non ut iudicentur, sed ut videant gloriam iudicis et iustitiam iudiciorum eius.

368. *Obi. II.* S. Augustinus docet parvulos propter peccatum originale futuros esse in poena ignis, etsi mitissima (Enchir. c. 33). Atqui in doctrina de peccato originali Augustinus est maximae auctoritatis. Ergo eius sententia tenenda est.

Resp. Conc. mai. Dist. min.: Augustinus est maximae auctoritatis, quod attinet essentiam doctrinae de peccato originali, *conc. min.;* in omnibus quaestionibus adiacentibus, *neg. min.* Nam in his habuit partim falsam opinionem, partim incertam. Falsa erat eius opinio de traduce animarum, quo etiam traduceretur peccatum originale (supra n. 290). Incerta erat eius opinio de poena sensibili peccato originali debita, de qua in opere suo contra Iulianum (5, 11) et in epistula (166, 6, 16) ad Hieronymum non loquitur cum magna fiducia. Pauci autem alii Patres, qui idem docent, secuti sunt Augustinum, ut *Fulgentius* (De incarn. et grat. c. 14 et 30) et *Gregorius M.* (Moral. 9, 21). Postea vero haec sententia relicta est.

PARS VI.

DE ANGELIS.

Cf. *S. Thomas* 1, q. 50 sqq 106 sqq; — Contra gentes II, 91 sqq; III, 77 sqq 105 sqq; *Suarez*, De angelis; *Petavius*, De angelis; *Laur. Janssens*, De Deo creatore et de angelis, Friburgi 1905; *J. Scuben*, Nouvelle théologie dogmatique III[2] Paris 1906, 21 sqq; *M. Hagen*, Der Teufel im Lichte der Glaubensquellen, Freiburg 1899; *Pohle*, Lehrbuch der Dogmatik I[5] 553 sqq.

Prop. XLVIII. Deus creavit angelos, qui sunt puri spiritus.

369. ***Stat. quaest.*** In plurimis libris S. Scripturae a Genesi (16, 7 et deinceps saepe) usque ad Apocalypsim sermo est de angelis. Angelus, apud hebraeos *malèach*, latine idem est ac nuntius. Sed raro vox hoc generali sensu in Scriptura usurpatur, ut Lc 7, 24 (graece). Plerumque, immo semper fere, ubi in versione latina retinetur vox graeca angeli, dicitur de creaturis rationalibus homine superioribus. Esse angelos hoc sensu intellectos est de fide. Etiam de fide est angelos non constare carne et sanguine sicut homines. Sed olim non paucorum opinio fuit angelos non esse plane immateriales, sed habere corpora quaedam subtiliora. Contrarium quidem est certum et nunc communiter admissum, sed nondum ab ecclesia definitum. Rationalistae irrident fidem angelorum ut superstitiosam, et volunt eam a hebraeis e Babylonia esse receptam.

370. ***Prob. pars I.*** *Deus creavit angelos.* De Deo Filio ait apostolus: «In ipso condita sunt universa in caelis et in terra, visibilia et invisibilia, sive throni, sive dominationes, sive principatus, sive potestates, omnia per ipsum et in ipso creata sunt» (Col 1, 16). Haec sunt nomina, quibus varii ordines angelorum appellantur. Alia nomina sunt: Cherubim (Ez 10, 3), Seraphim (Is 6, 2 sqq), virtutes (1 Petr 3, 22), archangeli (1 Thess 4, 15), saepissime angeli. Quia angeli a Deo creati sunt, eum glorificare, ei oboedire debent: «Benedicite Domino omnes angeli eius, potentes virtute, facientes verbum illius ad audiendam vocem sermonum eius» (Ps 102, 20). Hominibus autem sunt multo superiores. Ita unus angelus una nocte in castris Sennacherib percussit centum octoginta quinque milia bellatorum (4 Rg 19, 35. Eccli 48, 24. Is 37, 36. 1 Mach 7, 41. 2 Mach 8, 19). Exsistit magna multitudo angelorum. Christus ad Petrum ait: «Putas, quia non possum rogare Patrem meum, et exhibebit mihi plus quam duodecim legiones angelorum?» (Mt 26, 53.) In epistula ad hebraeos (12, 22) sermo est de myriadibus angelorum. Similia leguntur multis aliis locis, ut Dn 7, 10; Apc 5, 7.

Idem constat ex traditione. Clemens Rom.: «Multitudinem universam angelorum eius diligenter consideremus» (1 Cor. 34, 5). *S. Iustinus M.:* «Colimus exercitum bonorum angelorum, qui Deo ob-

oediunt, et ipsi similes sunt» (Apol. 1, 6). *S. Augustinus:* «Angelos esse novimus ex fide» (In Ps. 103, sermo 1, 15). Tota liturgia testimonium exhibet huius fidei, quia et festa angelorum celebrantur, et in Praefationibus missae et aliis locis saepissime angelorum mentio fit. In officiis de sanctis angelis multa quoque alia testimonia Patrum de hac re leguntur. *Concilium lateranense IV* definivit: Deus «sua omnipotente virtute simul ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam, spiritualem et corporalem, angelicam videlicet et mundanam» (*Denz.* n. 428). Eandem definitionem contra rationalistas nostrae aetatis repetivit *concilium vaticanum* sess. 3, c. 1 (*Denz.* n. 1783).

Ratio approbat hanc doctrinam, quatenus nullam esse cognoscit contradictionem in conceptu puri spiritus creati, et quatenus hac possibilitate supposita intellegit conveniens esse, ut exsistant non sola materialia entia et composita ex materia et anima sed etiam pure spiritualia, ut sic imitatio et glorificatio Dei ad extra fiat per omnes possibiles gradus, ab imis usque ad summos (*S. Thomas* 1, q. 50, a. 1).

371. ***Prob. pars II.*** *Angeli sunt puri spiritus.* Apostolus de pugna spirituali christianorum cum malis angelis, ait: «Non est nobis colluctatio adversus carnem et sanguinem, sed adversus principes et potestates, adversus mundi rectores tenebrarum harum, contra spiritualia nequitiae in caelestibus» (Eph 6, 12). Ergo angeli corpora crassa sicut homines non habent. Sicut hoc loco vocantur *πνευματικά*, ita saepe dicuntur *πνεύματα*, spiritus, quo nomine numquam appellantur homines (Mt 8, 16. Lc 6, 18; 10, 20; 11, 26. Act 19, 12. Hebr 1, 14 etc.). Spiritus autem, ut Christus ait, «carnem et ossa non habet» (Lc 24, 39),

Narratur quidem saepe in Scriptura angelos in corporali specie hominibus apparuisse. At hoc non obstat spiritualitati angelorum. Nam spiritus potest movere corpus et per illud apparere; immo si angelus vult se hominibus aliquo modo visibilem reddere, assumptio alicuius corporis necessaria est. Deus certe est purus spiritus, et tamen humanam formam non quomodocumque assumpsit, sed homo factus est. Ipse modus apparitionis angelorum ostendit eos non esse legibus materiae subiectos, quia ascendunt, descendunt, apparent, disparent subito, prout volunt (cf. Iudic 13, 20; Tob 12, 15 sqq; Dn 9, 21; 14, 35; 2 Mach 10, 29; 11, 10). Si quis vero angelis attribuit corpora subtiliora, hoc non invenit in S. Scriptura, sed ipse fingit.

Plurimi SS. Patres docent angelos esse puros spiritus. *S. Gregorius Naz.* vocat naturam angelicam «intellectualem et incorpoream» (Orat. 24, 20). *Eusebius Caes.* angelos dicit «immateriales et omnino puros spiritus» (Demonstr. evang. 4, 1, 4); *S. Ioannes Chrysost.:* «incorporeas substantias» (In Gen. hom. 22, 2). *S. Gregorius M.:* «Angelus solummodo spiritus, homo vero et spiritus est et caro» (Moral. 4, 3). Non minus clare loquuntur *S. Cyprianus, S. Gregorius Nyss., S. Ioannes Damasc., S. Hieronymus, S. Leo M.*, alii (cf. *Petav.*, De

angelis 1, 3). Inter scholasticos de hac re est unanimis consensus, ut videre licet in Sent. 2, dist. 8 et Sum. 1, q. 50, a. 1, et eorum commentariis. Ratio, cur theologi sint tam unanimes, est haec, quod *concilium lateranense IV* distinguit angelicam substantiam ab humana eo, quod haec sit composita ex spiritu et corpore (*Denz.* n. 428); ergo subintellegit angelicam substantiam non esse ita compositam. Noluit quidem concilium hanc ipsam rem definire, sed consensus postea factus ostendit, quomodo haec doctrina accepta sit in ecclesia.

372. *Obi. I.* Gn 6, 2 dicuntur «filii Dei» iniisse matrimonia cum filiabus hominum. Atqui recte filii Dei dicuntur esse angeli. Ergo angeli habent corpora naturaliter unita.

Resp. Conc. mai. Neg. min. et conseq. Nam illi angeli aut fuissent mali aut boni. Si fuissent mali, non vocarentur «filii Dei». Si fuissent boni, non potuissent perdere beatitudinem, in qua erant (cf. *Denz.* n. 203 530); neque boni angeli nubunt vel nubuntur (Mt 22, 30). Filii Dei vocantur ibi sethitae, ineuntes matrimonia cum filiabus Cain. Ergo in hac re errarunt pauci illi Patres, qui, ut *Iustinus, Irenaeus, Ambrosius,* putabant angelos contraxisse matrimonia.

373. *Obi. II.* Patres dicunt angelos esse ignem vel spiritum aereum vel alia, quae sunt res corporeae. Ergo tribuunt angelis corpora.

Resp. Dist. antec.: Patres utuntur istis nominibus sensu proprio, *neg. antec.;* sensu improprio, *conc. antec.* Student enim quomodocumque talibus nominibus naturam angelicam indicare, sicut e. g. *S. Gregorius Naz.* de angelis ait: «Sive intellegentes spiritus, sive ignem velut materiae expertem et incorporeum, sive aliam quandam naturam quam proxime ad has accedentem existimare oportet» (Orat. 38, 9). Latius idem explicat *S. Ioannes Damasc.* (De fide 2, 3). Una ratio, cur ita loquantur, sunt verba Ps 103, 4: «Qui facis angelos tuos spiritus et ministros tuos ignem urentem.» Quae verba aliter ab aliis Patribus exponuntur. *S. Gregorius M.* interpretatur: Facis, ut qui ex natura sua semper sunt spiritus, ex munere fiant angeli, i. e. nuntii. *S. Ioannes Damasc.* interpretatur: Facis, ut angeli tui fiant agiles et ferventes in servitio tuo, sicut venti et ignis. Hi igitur Patres vocant angelos immaterialem ventum et ignem ad significandam eorum agilitatem et fervorem in Dei servitio. Unde nulla oritur difficultas contra spiritualitatem angelorum. Per se textus (hebr.) habet hunc sensum: Qui uteris nubibus ut curru et ventis ut pennis; qui facis, ut venti sint nuntii tui et ignis flagrans minister tuus. Ubi Vulgata habet ventos et spiritus, in hebraeo aequaliter est vox *ruach.*

Praeterea Patres interdum dicunt angelos in comparatione cum Deo non esse immateriales, i. e. non immensos sed limitatos. Ita *S. Ioannes Damasc.* (l. c.): Angelus «incorporeus et immaterialis dicitur quantum ad nos; nam omne ad Deum collatum, qui solus incorporalis est, crassum et materiale reperitur». Sic etiam scholastici admittunt in angelis quandam compositionem ex materia, improprie dicta, et forma; nam essentia angeli potest considerari ut materia, quae actuatur per exsistentiam ut formam; potentia ut materia, quae actuatur per cognitionem et volitionem; natura ut materia, quae in-

formatur per dona gratiae. Ergo in angelis est compositio physica vel metaphysica, quae a Deo prorsus excluditur (cf. *S. Bonaventura,* In 2, dist. 3, pars 1, a. 1, q. 1 sqq; *S. Thomas* 1, q. 50, a. 2 ad 3).

Schol. 1. De tempore creationis angelorum.

374. S. Scriptura, narrans creationem mundi, non loquitur explicite de creatione angelorum. Quidam SS. Patres illud: «In principio Deus creavit caelum» intellegunt dictum de angelis, ut *S. Epiphanius,* cui hoc videtur certum (Haer. 65, 5), et *S. Augustinus* (De civ. Dei 11, 6 9 33; cf. supra n. 261) et *S. Gregorius M.,* quibus hoc videtur probabilius. Alii Patres docent angelos creatos esse ante mundum materialem, ut *S. Gregorius Naz.* (Orat. 38, 9), *S. Basilius* (In Hexaem. hom. 1), *S. Ioannes Chrysost.* (In Gen. hom. 2), *S. Ambrosius* (In Hexaem. 1, 5, 19), alii. Prior sententia communiter admittitur a scholasticis ut probabilior (*S. Thomas* 1, q. 61, a. 3), quia angeli sunt pars universi, pars autem non debet esse ante totum. Provocant etiam ad *concilium lateranense IV,* quod docet Deum «simul ab initio temporis utramque de nihilo condidisse creaturam» (*Denz.* n. 428), sed neque concilium hanc rem praecise voluit definire, neque verba necessario postulant simultaneitatem temporis (supra n. 261).

Schol. 2. De relatione angelorum ad spatium.

375. Cum angeli sint incorporei, non commensurantur parti spatii seu loco sicut corpora, quorum partes sunt in partibus loci, quem occupant. Corporum modus exsistendi in loco dicitur *circumscriptivus.* Cum ex altera parte angeli non sint immensi, non sunt ubique sicut Deus, sed possunt solummodo praesentes esse certo spatio limitato, in quo quidem sunt *definitive,* i. e. toti in toto et toti in singulis partibus spatii, sed simul extra hoc spatium esse non possunt. Hinc per divinam omnipotentiam possunt ad aliquem locum alligari vel e certo loco expelli (Tob 3, 8. Mc 5, 10. 2 Petr 2, 4. Apc 12, 8).

Quanam re angelus formaliter sit in loco, non constat inter theologos. *Palmieri* respondet: per ipsam substantiam suam terminatam per hanc partem spatii (De Deo creante 184 sq); *Suarez* respondet: per modum ubicationis, realiter ab angelo distinctum (De angelis 4, 2, 4); *S. Thomas* respondet: per contactum virtutis (1, q. 52, a. 1). Haec decidi nequeunt ex fontibus revelationis, sed sunt speculationes philosophicae, de quibus cf., si placet, *Franc. Schmid,* Quaestiones selectae ex theologia dogmatica, Paderbornae 1891, 28 sqq.

Schol. 3. De naturali angelorum cognitione.

376. Angeli eo ipso, quod sunt entia pure spiritualia, habent cognitionem essentialiter superiorem cognitione humana, quia obiectum formale eorum est substantia spiritualis creata. Etiam S. Scriptura indicat excellentiorem eorum cognitionem, e. g. quando Christus effert ne

angelos quidem scire diem iudicii (Mt 24, 36). Nihilominus angeli non cognoscunt naturaliter secreta cordis, quia solus Deus est «discretor cogitationum et intentionum cordis» (Hebr 4, 12). «Tu nosti solus cor filiorum hominum» (3 Rg 8, 39). «Ego Dominus scrutans cor et probans renes» (Ier 17, 10). Similiter angeli non certo praesciunt libera futura. «Ego sum Deus, et non est ultra deus, nec est similis mei, annuntians ab exordio novissimum, et ab initio, quae necdum facta sunt» (Is 46, 9 sq). Idem docent SS. Patres. *S. Hieronymus:* «Diabolus in anima intrinsecus nescit, quid cogitet homo, nisi per exteriores motus intellegat» (In Ps. 16, 20). *S. Ioannes Chrysost.:* «Certa praedictio futurorum immortalis dumtaxat Dei opus est» (In Ioan. hom. 9, 2). Eadem est doctrina scholasticorum, e. g. *S. Thomae* (1, q. 57, a. 3 sq). Secundum *concilium vaticanum* sess. 3, c. 3: Prophetiae «Dei infinitam scientiam luculenter commonstrant» (*Denz.* n. 1790).

Dubitandum non est, quin angeli conceptus intellectus sui inter se communicare seu *inter se colloqui possint,* etsi nescimus, quomodo hoc fiat. Angelos inter se colloqui diserte dicit apostolus Iudas in epistula sua (v. 9). Isaias ait: Seraphim «clamabant alter ad alterum: Sanctus» (Is 6, 3). *S. Ioannes Damasc.:* «Sine ulla prolati sermonis ope mutuo sibi sensa sua communicant et consilia» (De fide 2, 3). Generatim Patres occasione illius verbi apostoli: «Si linguis hominum loquar et angelorum» (1 Cor 13, 1) solum dicunt etiam angelos suam linguam habere, ut *S. Basilius* (Hom. in illud: In principio erat Verbum, n. 3). Scholastici student aliquo modo explicare rem, sed non est inter eos consensus (cf. *S. Thomas* 1, q. 107; *Suarez,* De angelis 2, 28, 57). Generatim dicunt angelum loqui ad alterum angelum per hoc, quod voluntate sua conceptum suum ad alterum dirigat.

Schol. 4. De ordinibus angelorum.

377. Non omnes angelos esse aequales S. Scriptura testatur, ut cum Michael vocatur «unus de principibus primis» (Dn 10, 13). Varia eorum nomina (supra n. 370) non enumerarentur, nisi iis responderet varia perfectio in angelis. Ideo in ecclesia semper fuit persuasio *esse plures angelorum ordines seu choros,* perfectione et muneribus distinctos. Sed quia novem illa nomina non uno loco simul ponuntur, ex S. Scriptura non constat, utrum singula nomina diversos ordines significent, an forte quaedam appellationes sint synonymae. Neque ante saeculum sextum SS. Patres de hac re proferunt determinatam sententiam. E. g. *S. Augustinus* de illis verbis Col 1, 16 «sive throni sive dominationes sive principatus sive potestates» ait: «Quid inter se distent quattuor illa vocabula, quibus universam ipsam caelestem societatem videtur apostolus esse complexus . . . dicant, qui possunt; ego me ista ignorare confiteor» (Enchir. c. 58). Post *Dionysii Areopagitae,* qui dicitur, libros «De caelesti hierarchia» magis magisque sententia in-

valuit esse novem angelorum choros, cui sententiae ecclesia in liturgia favet. In Breviario Romano die 29 Sept. in secundo Nocturno legitur homilia (34 in Evang.) *S. Gregorii M.*, quae incipit: «Novem angelorum ordines dicimus, quia videlicet esse sacro eloquio scimus.» In eadem homilia ex ipsis nominibus tum quorundam singulorum angelorum tum ordinum angelicorum diversitates S. Gregorius explicare studet. Secundum *S. Thomam* angeli in ordines distinguuntur dispositive secundum naturalia dona, completive secundum dona supernaturalia, quae angelis data sunt secundum capacitatem naturalem (1, q. 108, a. 4). Secundum naturalem et supernaturalem capacitatem accipiunt varia officia, quae S. Thomas describit sequens doctrinam Dionysii et S. Gregorii M. (ibid. a. 5 et 6). Cf. *Suarez* (De angelis 1, 13); *Petavius* (De angelis 2, 3). Nihil horum est de fide. Multo minus certa est divisio angelorum in tres hierarchias (*S. Thomas* l. c. a. 1 et 6).

Prop. XLIX. Alii angeli, perseverantes in bono, ad beatitudinem supernaturalem evecti sunt; alii autem, peccantes, in aeternum damnati sunt.

378. *Stat. quaest.* Quando in S. Scriptura sermo est de angelis simpliciter, semper fere intelleguntur angeli boni. Commemorantur autem etiam angeli non boni, qui solent dici angeli mali (Ps 77, 49), vel appellantur aliis nominibus, eorum malitiam vel damnationem significantibus. Plerumque dicuntur daemones vel daemonia. Hos propter peccatum commissum in aeternum esse damnatos de fide est. Manichaei dicebant daemones natura sua malos esse. Origenistae volebant futuram esse aliquando generalem apocatastasim seu restitutionem daemonum et ceterorum damnatorum in integrum. Uterque error ab ecclesia reiectus est (cf. *Denz.* n. 211 237).

379. *Prob. pars I.* *Multi angeli, perseverantes in bono, ad beatitudinem supernaturalem evecti sunt.* Nam S. Scriptura docet bonorum hominum sortem futuram esse cum angelis in caelo. Ita in Apocalypsi pluribus locis describitur beata societas angelorum et hominum in regno beatitudinis (c. 5, 11; 7, 9sqq; 14, 1sqq; 15, 1sqq; 19, 1sqq). S. Paulus scribit: «Accessistis ad Sion montem et civitatem Dei viventis, Ierusalem caelestem, et multorum milium angelorum frequentiam» (Hebr 12, 22). Homines beati «aequales angelis sunt, et filii sunt Dei, cum sint filii resurrectionis» (Lc 20, 36). Angeli «in caelis semper vident faciem Patris mei, qui in caelis est», inquit Christus (Mt 18, 10). Adstant angeli ante Dominum (Tob 12, 15), sunt in conspectu throni eius (Apc 1, 4; 5, 11; 7, 11).

S. Scriptura non expresse dicit, utrum sancti angeli in perfecta beatitudine creati sint, an ante beatitudinem fuerint in statu viatorum. Sed SS. Patres et theologi docent angelos fuisse prius viatores et

meruisse beatitudinem. *S. Augustinus:* «Sancti angeli, cadentibus aliis per liberum arbitrium, per idem liberum arbitrium steterunt ipsi, et huius permansionis debitam mercedem recipere meruerunt» (De corr. et grat. 11, 32). *S. Gregorius M.:* «Natura angelica, quando creata est, liberum accepit, utrum vellet in humilitate persistere et in omnipotentis Dei conspectu manere, an ad superbiam laberetur et a beatitudine caderet; sed quia cadentibus aliis, sancti angeli in sua beatitudine perstiterunt, hoc acceperunt in munere, ut iam cadere omnino non possint» (In Ezech. hom. 7, 18). *S. Thomas* ait: Angeli non statim ab initio habuerunt ultimam beatitudinem (1, q. 62, a. 1), sed creati in via, cum gratia Dei se libere converterunt ad Deum amandum (a. 2), et statim post primum actum caritatis beatitudinem adepti sunt (a. 5). Similiter alii theologi, ut *Suarez* (De angelis l. 5 et 6).

380. ***Prob. pars II.*** *Alii angeli peccaverunt, et in aeternum damnati sunt.* Nam vocantur angeli peccantes (2 Petr 2, 4), qui in veritate non steterunt (Io 8, 44), qui non servaverunt suum principatum (Iud v. 6), quoniam ab initio peccaverunt (1 Io 3, 8) et pugnaverunt contra Deum (Apc 12, 7 sqq). Ideo deiecti sunt de caelo (Lc 10, 18), missi in ignem aeternum (Mt 25, 41), vinculis aeternis ligati (Iud v. 6), rudentibus inferni in tartarum detracti cruciantur (2 Petr 2, 4). Hi mali angeli habent caput, qui vocatur diabolus (Mt 25, 41), satanas (Lc 11, 18; 22, 31), Beelzebub (Mt 10, 25), et alia nomina habet, quibus eius malitia significatur. Non tamen in Scriptura vocatur Lucifer, quo nomine posterioribus saeculis communiter appellari consuevit ex allegorica expositione eorum, quae Is 14, 12 sqq et Ez 28, 1 sqq de regibus Babylonis et Tyri dicuntur. Secundum *S. Thomam* (1, q. 63, a. 7) diabolus probabilius fuit supremus omnium angelorum, quia in eo, in quo fuit maxima excellentia, fuit etiam maxima superbia. *Concilium lateranense IV* docet: «Diabolus et alii daemones a Deo quidem natura creati sunt boni, sed ipsi per se facti sunt mali» (*Denz.* n. 428). In quo constiterit peccatum angelorum, revelatum non est, sed certum est fuisse superbiam. Cum quidam dixissent fuisse invidiam, *S. Augustinus* hoc refutat ita: «Nonnulli dicunt ipsum ei fuisse casum a supernis sedibus, quod inviderit homini facto ad imaginem Dei. Porro haec invidia sequitur superbiam, non praecedit. . . . Amando enim quisque excellentiam propriam vel paribus invidet, quod ei coaequentur; vel inferioribus, ne sibi coaequentur; vel superioribus, quod iis non coaequetur. Superbiendo igitur invidus, non invidendo quisque superbus est. Merito initium omnis peccati superbiam Scriptura definivit [Eccli 10, 15], dicens: Initium omnis peccati superbia» (De Gen. ad litt. 11, 14, 18). Quidam propter Hebr 1, 6 censent diabolum noluisse se subicere futuro Deo homini (cf. *Suarez,* De angelis 7, 10 sqq).

Poenam daemonum esse aeternam patet ex Scriptura (Mt 25, 41. Apc 20, 9 sq), et ex traditione. *S. Augustinus:* «Ideo angelus irreparabiliter cecidit, quoniam cui plus datur, plus exigitur ab eo» (Contra Iul. opus imperf. 6, 22). *S. Ioannes Damasc.:* «Qui sua sponte peccat, inexcusabilis est. Itaque diabolus, qui sua sponte [non ex seductione neque ex infirmitate] peccavit, paenitere nescit» (Contra Manich. 33). *S. Fulgentius:* «De angelis quidem [Deus] hoc disposuit, ut si quis eorum bonitatem voluntatis perderet, numquam eam divino munere repararet» (De fide ad Petr. 3, 30). Immo *S. Thomas* censet angelicam voluntatem facta semel electione intrinsecus esse immutabilem (1, q. 64, a. 2), quod alii non admittunt (*Suarez,* De angelis 3, 10, 5 sqq). Locus quidem proprius daemonum est infernus, sed ante diem iudicii quidam eorum sunt in hoc mundo, ut patet ex iis, quae in evangeliis narrantur de daemoniacis.

381. *Obi. I. S. Augustinus* (De civ. Dei 12, 9) et *Gennadius* (De eccl. dogm. 59) dicunt angelos creatos esse in beatitudine. Atqui angeli beati non potuerunt mereri beatitudinem neque deficere a beatitudine. Ergo thesis saltem non videtur certa.

Resp. Dist. mai.: Angeli creati sunt in imperfecta beatitudine, sicut etiam primi homines, propter excellentem statum, in quo erant, *conc. mai.;* creati sunt in consummata beatitudine visionis Dei, *neg. mai. Dist. min.:* Qui est in consummata beatitudine, non potest aut mereri aut deficere, *conc. min.;* qui est solum in imperfecta beatitudine, *neg. min.* Et *neg. conseq.*

382. *Obi. II. S. Bonaventura* ait: «Non videtur aliquo modo probabile, quod Lucifer habuerit gratiam» (In 2, dist. 4, a. 1, q. 2). Ergo absentia gratiae in Lucifero et daemonibus non videtur esse privatio, quia non amiserunt, quod habuerunt.

Resp. Hoc eodem modo diiudicandum est, quo supra (n. 308) de hominibus diximus. Quidam enim putant angelos debuisse auxilio gratiae actualis se praeparare ad recipiendam gratiam habitualem; et quia hoc non fecerint, eos non recepisse gratiam habitualem. In hac suppositione absentia gratiae in daemonibus non ideo est privatio, quia gratiam abiecerunt, quam habuerunt, sed quia gratiam non habent, quam ex lege Dei deberent habere. Sed *S. Augustinus* ait: Deus angelos creavit, «simul in iis condens naturam et largiens gratiam» (De civ. Dei 12, 9, 2). Hanc sententiam *S. Thomas* (1, q. 62, a. 3) et plerique theologi amplectuntur ut probabiliorem.

383. *Obi. III.* Si motivum peccati angelorum erat propria excellentia, de qua superbiebant, hoc motivum nunc cessat, cum se videant positos in maxima miseria. Atqui cessante motivo cessat actus. Ergo daemones non sunt obstinati in superbia.

Resp. Dist. mai.: Cessat motivum sperandi excellentiam, quam appetunt, *conc. mai.;* cessat motivum inordinate appetendi excellentiam propriam et odio habendi Deum, qui eos in miseria posuit, *neg. mai. Conc. min. Dist. conseq.:* Ergo daemones non iam appetunt excellentiam cum fiducia obtinendi eam, *conc. conseq.;* omnino non iam inordinate eam appetunt, *neg. conseq.*

Prop. L. **Sancti angeli ad custodiam hominum mittuntur; mali vero angeli ex permissione Dei variis modis homines infestant.**

384. ***Stat. quaest.*** Revelatio non solum testatur exsistere angelos bonos et malos, sed etiam docet esse quoddam inter angelos et homines commercium. In altera vita boni homines erunt cum bonis angelis in caelo, mali homines cum malis angelis in inferno. Sed in hac quoque mortali vita angeli boni iuvant homines in prosequenda salute, mali autem angeli student agere homines in aeternam perditionem. Boni angeli, qui mittuntur, ut homines a malis custodiant, vocantur angeli custodes. Est quidem indubitata doctrina Scripturae et traditionis angelos bonos mitti ad spirituale hominum ministerium, et contra ab angelis malis homines tentari ad peccatum. Sed multa alia, quae quaeri possunt de custodia bonorum angelorum et de infestatione daemonum, non possunt cum certitudine decidi.

385. ***Prob. pars I.*** *Sancti angeli ad custodiam hominum mittuntur.* *Scriptura* hoc multis locis docet. «Angelis suis mandavit de te, ut custodiant te in omnibus viis tuis» (Ps 90, 11). «Nonne omnes sunt administratorii spiritus, in ministerium missi propter eos, qui hereditatem capient salutis?» (Hebr 1, 14.) Ministeria eorum indicantur haec: a) arcent pericula corporis et animae, ut patet e. g. ex libro Tobiae; b) sanctis cogitationibus incitant ad bonum (Act 8, 26; 10, 3 sqq); c) preces hominum Deo offerunt et pro iis orant (Tob 12, 12. Apc 8, 3); d) arcent impugnationes daemonum (Tob 8, 3). Alia vide Gn c. 19; 28, 12; Ios 5, 14; Iudic 13, 3 sqq; Iudith 13, 20; Is 6, 6; Dn 3, 20 sqq; 10, 4 sqq; Zach 1, 9 sqq; 2 Mach 3, 25 sqq; Mt 18, 10; Act 1, 11; 5, 19, 10, 3; 12, 7; Apc 20, 1 sqq.

Ex *traditione* discimus unumquemque hominem vel saltem unumquemque fidelem habere angelum tutelarem. *S. Basilius:* «Cuilibet fidelium est angelus adiunctus, dignus videre faciem Patris in caelis» (In Ps. 48, n. 9). *S. Ioannes Chrysost.:* «Manifestum est, quia omnes sancti angelos habent» (In Matth. hom. 59, 4). *S. Hieronymus:* «Magna dignitas animarum, ut unaquaeque habeat ab ortu nativitatis suae in custodiam sui angelum delegatum» (In Matth. 18, 10). Multa alia testimonia habentur in Breviario Romano in festo SS. Angelorum custodum et per octavam. Ecclesia autem eo ipso, quod haec in liturgiam recipit et festum hoc celebrat, clare manifestat, quis sit catholicus de hac re sensus.

Rationes convenientiae pro ministerio angelorum sunt: a) imbecillitas hominum et impugnatio malorum daemonum, b) destinatio hominum ad constituendam unam civitatem caelestem cum sanctis angelis, c) exemplum Christi redemptoris.

Theologi communiter censent unum angelum eodem tempore non custodire nisi unum hominem, eumque a nativitate usque ad mortem.

Censent praeterea speciales angelos praeponi regnis, ecclesiis, aliisque communitatibus vel personis publicis (cf. Dn 10, 12 sqq; Zach 1, 12; Act 16, 9). Censent etiam valde communiter non omnes angelos mitti ad ministerium hominum sed solos inferiores ordines, superiores autem semper assistere ad thronum Dei. Quae opinio non habet fundamentum in Scriptura, immo cum ea difficulter conciliatur (cf. Hebr 1, 14; Tob 12, 15; Is 6, 6; Dn 10, 13), sed unice fere nititur auctoritate vulgati Dionysii Areopagitae (cf. *Suarez,* De angelis 6, 9, 6).

386. ***Prob. pars II.*** *Mali angeli ex permissione Dei variis modis homines infestant. S. Scriptura* saepe docet *homines a daemonibus tentari ad peccandum.* «Non est nobis colluctatio adversus carnem et sanguinem sed adversus principes et potestates, adversus mundi rectores tenebrarum harum, contra spiritualia nequitiae in caelestibus» (Eph 6, 12). «Sobrii estote et vigilate, quia adversarius vester diabolus tamquam leo rugiens circuit, quaerens, quem devoret. Cui resistite fortes in fide» (1 Petr 5, 8 sq). «Simon, Simon, ecce satanas expetivit vos, ut cribraret sicut triticum» (Lc 22, 31). Ex quo textu apparet daemones nihil posse contra homines sine permissione Dei (cf. Iob 1, 6 sqq; Mc 5, 10 sqq; 1 Cor 10, 13; Apc 20, 2 7). Alia de tentationibus vide Mt 13, 28 39; Lc 8, 12; Act 5, 3; 1 Cor 7, 5; 2 Cor 4, 4; 11, 14; Iac 4, 7. Ad consolationem et instructionem nostram Christus ipse tentari voluit a diabolo (Mt 4, 1 sqq).

Interdum daemones malis physicis afficiunt homines (cf. Tob 3, 8; Iob 2, 7 sq; Mt 12, 22; 17, 14 sqq). *Specialis modus infestationis est obsessio,* qua daemon ita corpus hominis occupat, ut contra eius voluntatem organa moveat. Christus saepe expulit daemones e corporibus hominum (Lc 4, 33 sqq 41; 8, 27), et dedit discipulis potestatem idem faciendi, monet autem, ne nimis gaudeant de hac in daemones potestate (Lc 10, 17 sqq). Agi non simpliciter de morbis sed obsessione vere daemoniaca, patet ex instructione, quam hoc loco Christus dat apostolis; patet ex eo, quod interrogat daemones, quod nomen habeant (Mc 5, 9); patet ex eo, quod sibi diserte ascribit potestatem eiciendi daemones e corporibus hominum, sed negat se hoc facere in potestate satanae (Mt 12, 22 sqq). Cf. Act 16, 16 sqq; 19, 12 sqq. Obsessio neque peccatum est, neque necessario est poena peccati, cum possit a Deo ob varios bonos fines permitti.

Testatur etiam Scriptura *posse homines voluntaria commercia inire cum daemonibus* ad discenda vel facienda ea, quae humanas vires superant. Talia commercia israelitis erant interdicta sub gravissimis poenis (Lv 20, 27. Dt 18, 9 sqq). Circa finem mundi pseudoprophetae ope daemonum multa prodigia facient (Mt 24, 24. Apc 13, 11 sqq; 20, 7).

Doctrina traditionis non minus aperta est. Sed de tentationibus diaboli vix est, cur argumenta afferamus, cum legi possint commentarii

SS. Patrum in locos citatos S. Scripturae. *S. Gregorius M.* in hom. 16 in Evang. de Christi tentatione ait: «Iustum erat, ut sic tentationes nostras suis tentationibus vinceret, sicut mortem nostram venerat sua morte superare. Sed sciendum nobis est, quia tribus modis tentatio agitur: suggestione, delectatione et consensu. [At Christus] tentari per suggestionem potuit, sed eius mentem peccati delectatio non momordit. Atque ideo omnis diabolica illa tentatio foris, non intus fuit.» *S. Thomas* docet proprium quidem esse diaboli tentare homines ad peccandum (1, q. 114, a. 2), non tamen omnia peccata hominum esse ad instigationem diaboli reducenda, cum sufficiens ratio peccati sit in ipsis hominibus (a. 3).

Posse daemones variis modis vexare homines, etiam per obsessionem, SS. Patres saepe docent. Immo ex potestate christianorum expellendi daemones probant veritatem religionis christianae. Ita *S. Irenaeus* (Contra haer. 2, 32, 4), *Tertullianus* (Apol. 23), *S. Cyprianus* (Ad Demetrianum 15), alii. Multi Patres dicunt daemones oracula edidisse inter gentiles, sed cruce superatos tacere coepisse. Audiatur unus *S. Athanasius:* «Quando apud graecos et ubique gentium oracula cessaverunt, et in nihilum sunt redacta, nisi cum usque ad terram se manifestavit Dominus? . . . Veniat, qui horum experimentum capere velit, et in ipsis praestigiis daemonum et imposturis vaticiniorum et miraculis magiae utatur signo crucis, ab ipsis deriso, nomenque Christi invocet, et videbit eius metu daemones fugere, vaticinia tacere, magias irritas esse» (De incarn. Verbi n. 46 sqq). Fides ecclesiae manifestatur eo, quod in benedicendis aqua, sale, aliis rebus rogat Deum, ut per haec sacramentalia impugnationes daemonum ab hominibus arceantur; item ex formulis, quas ecclesia adhibendas praescribit in exorcizandis energumenis; tandem decretis, quae fecit contra varia genera superstitionis. Quaedam eiusmodi decreta vide apud *Aug. Lehmkuhl,* Theol. moral. I^{11}, n. 488 sqq, ubi exponitur tota quaestio moralis cum hac doctrina conexa.

387. *Obi. 1.* Divina providentia omnia gubernat. Atqui infinita sapientia et potentia Dei non indiget adiutoribus in gubernando mundo. Ergo admittenda non est angelorum custodia.

Resp. Dist. mai.: Divina providentia gubernat faciendo omnia per seipsam, *neg. mai.;* utendo etiam causis secundis pro earum capacitate, *conc. mai.* (cf. supra n. 118). *Trans. min. Dist. conseq.:* Admittenda non est custodia angelorum propter indigentiam Dei, *conc. conseq.;* propter benignitatem Dei, *neg. conseq.* Nam «sunt aliqua media providentiae divinae, quia inferiora gubernat per superiora, non propter defectum suae virtutis, sed propter abundantiam suae bonitatis, ut dignitatem causalitatis etiam creaturis communicet» (*S. Thomas* 1, q. 22, a. 3).

Summopere decet societatem christianorum cum angelis iam in hac vita incohari, quae in statu consummato societatis caelestis duratura est in aeternum.

388. *Obi. II.* Illa doctrina non est proponenda, quae ad funestas consequentias ducit homines. Atqui talis est doctrina de infestatione daemonum, quae praeteritis saeculis e. g. in causis sagarum incredibili dedecore affecit religionem christianam. Ergo haec doctrina non est proponenda.

Resp. Dist. mai.: Proponenda non est doctrina, quae ex indole sua ducit ad funestas consequentias, *conc. mai.;* qua homines per stultitiam vel malitiam abuti possunt, *neg. mai. Dist. min.:* Talis est doctrina de infestatione daemonum, si per se sumitur, *neg. min.;* si homines per stultitiam vel malitiam ea abutuntur, *conc. min.* Et *neg. conseq.* Multa saecula fides viguerat in ecclesia, antequam orirentur abominationes maleficiorum, quae potius erant reliquiae gentilismi quam effectus doctrinae christianae. Cum saeculis XVI et XVII deferbuisset fervor christianorum et revixisset studium culturae gentilis, tum demum ortae sunt persecutiones sagarum, quae processerunt non ab ecclesia sed a iudicibus saecularibus, et pessimae erant in illis regionibus, in quibus fides christiana maximum detrimentum ceperat. Eodem modo nostra aetate superstitiones praevalent non inter studiosos catholicos sed inter homines, qui circa fidem christianam naufragium fecerunt.

TRACTATUS IV.

DE DEO FINE ULTIMO ET DE NOVISSIMIS.

PRAENOTANDA.

389. Deus non est efficiens tantum causa prima omnium rerum sed etiam earum *causa finalis ultima* (supra n. 233 sqq). Et homo quidem creatus est, ut Deum cognoscat ut summum verum et amet ut summum bonum, et ita Deum glorificet. Homo autem cognoscendo et amando Deum seipsum quoque perficit, quae perfectio si ad summum pervenerit, homo beatus erit, quia perfecte possidere summum bonum et verum, hoc est beatum esse, nihil aliud. Unde *glorificatio Dei perfecta et beatitudo hominis* non sunt duae res sed una eademque, diverso modo considerata.

Vidimus autem hominem non esse relictum in naturali ordine, sed evectum esse ad ordinem supernaturalem (supra n. 301 sqq), seu ad possidendum Deum eo modo, qui transcendit omnem exigentiam et potentiam naturalem, et ita quidem ut non liberum sit homini aut eligere beatitudinem supernaturalem aut contentum manere beatitudine naturali, sed ut debeat *beatitudinem supernaturalem* assequi, nisi velit damnari (Mt 25, 46. Apc 20, 15).

Hanc beatitudinem homo non potest assequi, nisi speciali auxilio Dei adiutus, ut assecutio beatitudinis recte dicatur esse principaliter opus *Dei consummatoris* (cf. supra n. 121). Consummatio autem hominis non fit in hac vita sed post mortem iudicio divino particulari, quo decernitur, utrum homo in aeternum beatificandus, an in aeternum puniendus, an ante beatitudinem a reliquiis peccatorum purgandus sit. Itaque haec sunt ultima *(ἔσχατα)* seu novissima, quae hominibus accidunt: mors, iudicium, purgatorium, damnatio, beatitudo. Ex quibus duo priora omnibus hominibus communia sunt, cetera tria diversos homines diversimode spectant pro meritorum aut demeritorum ratione. Sicut autem quaedam sunt novissima hominis, ita quaedam sunt novissima mundi, i. e. iudicium universale, et quae illud immediate praecedunt. Quare totus hic tractatus solet inscribi *De novissimis* seu *Eschatologia*.

Itaque agemus imprimis de beatitudine caelesti, quae ut est supremum bonum hominis, est ultimum obiectum spei christianae, et ut est maxima glorificatio Dei, pertinet ad caritatem, quia «caritas est amicitia quaedam hominis ad Deum, fundata super communicationem beatitudinis aeternae» (*S. Thomas* 2, 2, q. 24, a. 2).

PARS I.

DE NOVISSIMIS HOMINIS.

CAPUT I.

DE BEATITUDINE CAELESTI.

Cf. *S. Thomas* 1, q. 12; 1, 2, q. 1 sqq; — Contra gent. 3, 25 sqq; *Suarez,* De ultimo fine hominis ac beatitudine; *Lessius,* De summo bono et aeterna beatitudine hominis; *Franzelin,* De Deo Uno thes. 14 sqq; *L. Atzberger,* Die christliche Eschatologie in den Stadien ihrer Offenbarung im Alten und Neuen Testament, Freiburg 1890; — Die Geschichte der christlichen Eschatologie innerhalb der vornicänischen Zeit, Freiburg 1896; *J. Souben,* Les fins dernières, Paris 1906.

Prop. LI. Finis ultimus hominis est, ut Deum immediate videat, et hac visione simul cum correspondente amore et gaudio beatus sit.

390. ***Stat. quaest.*** Etsi beatitudo hominis, quae est eius ultimus finis internus, subordinata sit ultimo fini externo, i. e. glorificationi Dei, sufficit nihilominus explicare beatitudinem hominis, quia ea intellecta per se patet, quomodo haec beatitudo sit simul Dei glorificatio.

Distinguendum autem est inter ea, quae essentialiter ita constituunt beatitudinem, ut haec sine iis esse non possit, et ea, quae ad essentialem beatitudinem secundario accedunt et ideo accidentalis beatitudo vocantur. Loquimur igitur imprimis de essentiali beatitudine. Eam consistere in immediata Dei visione est de fide; sed a visione correspondens dilectio et fruitio Dei separari nequeunt.

Definitiones ecclesiasticae de hac re factae sunt partim occasione doctrinarum haereticarum de naturali potentia perveniendi ad visionem Dei, partim occasione disputationum scholasticarum de tempore, quo anima perveniat ad beatitudinem (*Denz.* n. 474 sq 530 1003 sq). Nostra aetate damnatus est error *Rosmini,* quasi a beatis non videatur ipsa essentia divina, sed Deus solum ut operans ad extra (*Denz.* n. 1930). Iam temporibus *S. Gregorii M.* (Moral. 18, 54, 90) quidam graeci *(Theodoretus?)* docuerant beatos videre claritatem Dei, non essentiam Dei. Saeculo XIV graeci quidam schismatici, *palamitae,* dicebant beatos videre ἐνέργειαν Dei, non οὐσίαν Dei.

391. ***Arg. 1.*** Ex S. Scriptura.

a) Vita aeterna, quam Christus fidelibus promittit (Mt 18, 8 sq; 19, 17 29), consistit in *perfecta Dei cognitione.* «Haec est vita aeterna,

ut cognoscant te solum Deum verum» (Io 17, 3). De fide quoque hoc valet, sed incohative tantum, quia fides aliquando evacuabitur; perfecte autem non valet nisi de cognitione alterius vitae. Nam per fidem et dona fidei annexa «ex parte tantum cognoscimus.... Cum autem venerit, quod perfectum est [in altera vita], evacuabitur, quod ex parte est. Cum essem parvulus, loquebar ut parvulus, sapiebam ut parvulus, cogitabam ut parvulus; quando autem factus sum vir, evacuavi, quae erant parvuli. Videmus nunc per speculum in aenigmate, tunc autem facie ad faciem. Nunc cognosco ex parte, tunc autem cognoscam, sicut et cognitus sum» (1 Cor 13, 9 sqq). Itaque apostolus docet in statu perfecto alterius vitae cessaturam esse fidem, cum sit cognitio imperfecta, sicut vir deponit puerilem cognoscendi et loquendi modum. Cognitio Dei in hac vita est imperfecta, quia fit per speculum creaturarum (Rom 1, 20), quae non exhibent perfectionem Dei secundum modum eius proprium sed analogice tantum. Consequenter est aenigmatica, i. e. obscura, sicut omne aenigma est obscurum quid, sub signorum involucris magis occultans quam revelans sensum. Cognitio autem alterius vitae erit immediata, «facie ad faciem», quo hebraismo, si iungitur cum verbo videndi, significatur immediata alicuius personae intuitio. Sensus igitur est: Cum in hac vita Deum mediate et ideo obscure videamus, in altera vita eum videbimus immediate et ideo perfecte. Quare apostolus addit: Ego Deum cognoscam, sicut Deus me cognoscit, utique semper servata differentia inter cognitionem infinitam et finitam. S. Ioannes ait: «Carissimi, nunc filii Dei sumus, et nondum apparuit, quid erimus. Scimus, quoniam cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum, sicuti est» (1 Io 3, 2). Ergo tota dignitas adoptionis supernaturalis manifestabitur post diem iudicii, quando perfecte similes erimus Christo, videntes eum secundum naturam divinam. Nunc peregrinamur in fide, tunc autem videbimus per speciem propriam (2 Cor 5, 6 sq).

b) Ex bono infinito clare proposito fluit necessario *amor Dei*. Unde ad beatitudinem pertinet etiam caritas. Immo S. Paulus inde praedicat excellentiam caritatis, quod in altera quoque vita manebit. «Caritas numquam excidit, sive prophetiae evacuabuntur, sive linguae cessabunt, sive scientia destruetur.... Nunc autem [in hac vita] manent fides, spes, caritas, tria haec; maior autem horum est caritas» (1 Cor 13, 8 13). In caelo societas beatorum est sponsa Agni, cum eo artissima caritate coniuncta. «Regnavit Dominus Deus noster omnipotens. Gaudeamus et exsultemus, et demus gloriam ei, quia venerunt nuptiae Agni, et uxor eius praeparavit se» (Apc 19, 6 sq), «paratam sicut sponsam ornatam viro suo. Et audivi vocem magnam de throno dicentem: Ecce tabernaculum Dei cum hominibus, et habitabit cum iis, et ipsi populus eius erunt, et ipse Deus cum iis erit eorum Deus» (Apc 21, 2 sq).

c) Ergo etiam *gaudium* erit in caelis, quia gaudium nihil aliud est nisi amor boni praesentis. «Euge serve bone et fidelis . . . intra in

gaudium Domini tui» (Mt 25, 21). «Gaudebit cor vestrum, et gaudium vestrum nemo tollet a vobis» (Io 16, 22). Cf. Lc 22, 29 sq; Apc 7, 17; 14, 3 13; 22, 1 sqq.

392. *Arg. 2.* Ex SS. Patribus.

S. Irenaeus: Deus «hoc concedit his, qui se diligunt, i. e. videre Deum. . . . Videbitur autem in regno caelorum paternaliter. . . . Patre incorruptelam donante in aeternam vitam, quae unicuique evenit ex eo, quod videat Deum» (Contra haer. 4, 20, 5). *S. Basilius:* «Non est Dominus noster [Iesus Christus] secundum humanitatis considerationem ultimum desiderabile, sed neque angeli. . . . Crassa enim est harum quoque rerum scientia in comparatione illius ‚facie ad faciem'. . . . [Solus Pater] ipse est finis et ultima beatitudo. Si enim Deum non iam in speculis et per aliena cognoscimus, sed ad ipsum ut solum et unum accedimus, tunc ultimum finem sciemus. . . . Dei enim Patris regnum est immateriale et, ut ita quis dicat, ipsius divinitatis visio» (Ep. 8, 7). *S. Ioannes Chrysost.:* «Si Petrus [in transfiguratione Christi] obscuram quandam videns futurorum imaginem, omnia statim reiecit ab animo ob inditam ex tali visione voluptatem, quid dicetur, quando ipsa rerum veritas aderit, quando apertis aedibus regiis intueri licebit regem ipsum, non amplius in aenigmate neque per speculum sed facie ad faciem, non amplius per fidem sed per speciem» (Ad Theodorum lapsum 1, 11). *S. Augustinus:* «Videmus nunc per speculum in aenigmate, tunc autem facie ad faciem. Sic iam vident sancti angeli. . . . Sicut ergo illi vident, ita et nos visuri sumus, sed nondum ita videmus. . . . Praemium itaque fidei nobis visio ista servabitur, de qua et Ioannes apostolus loquens: Cum apparuerit, inquit . . . Facies autem Dei manifestatio eius intellegenda est» (De civ. Dei 22, 29, 1). «Qui hoc invenerunt, dicendi sunt in beatitudinis possessione consistere» (Retract. 1, 14, 2). Nam «nemo beatus est, qui eo, quod amat, non fruitur. . . . Quisquis ergo fruitur eo, quod amat, et summum bonum amat, quis eum beatum nisi miserrimus negat?» (De civ. Dei 8, 8.)

393. *Arg. 3.* Ex definitionibus ecclesiae.

Benedictus XII: Definimus, quod beati in caelo «viderunt et vident divinam essentiam visione intuitiva et etiam faciali, nulla mediante creatura in ratione obiecti visi se habente, sed divina essentia immediate se nude, clare et aperte iis ostendente, quodque sic videntes eadem divina essentia perfruuntur, necnon quod ex tali visione et fruitione eorum animae, qui iam decesserunt, sunt vere beatae et habent vitam et requiem aeternam, et etiam [animae] illorum, qui postea decedent, eandem divinam videbunt essentiam, ipsaque perfruentur ante iudicium generale;... quodque, postquam incohata fuerit vel erit talis intuitiva ac facialis visio et fruitio in iisdem, eadem visio et fruitio sine aliqua intercisione seu evacuatione praedictae visionis et fruitionis continuata exstitit

et continuabitur usque ad finale iudicium et ex tunc usque in sempiternum» (*Denz.* n. 530). Prior pars huius definitionis de intuitiva Dei visione repetita est a *concilio florentino,* sed additur a beatis clare videri Deum trinum et unum, sicuti est (*Denz.* n. 693). *Concilium viennense* reiecit hunc errorem Beguardorum: «Quod quaelibet intellectualis natura in se ipsa naturaliter est beata, quodque anima non indiget lumine gloriae, ipsam elevante ad Deum videndum et eo beate fruendum» (*Denz.* n. 475). Quia tamen *concilium lateranense IV* et *concilium vaticanum* docent *Deum esse incomprehensibilem* (*Denz.* n. 428 1782), concludendum est Deum neque a beatis comprehendi, i. e. non tam perfecte cognosci, quantum cognoscibilis est; nam Deus est infinita cognitio obiecti infiniti, beati autem vident quidem obiectum infinitum, sed non vident actu infinito, sicut Deus ipse. Ergo potest alius alio Deum perfectius videre, et revera Dei visio et beatitudo in caelitibus est diversa pro meritorum diversitate, ut docet *concilium florentinum* l. c. (cf. *S. Thomas* 1, q. 12, a. 7 ad 2 et 3). Ceterum omnes theologi docent totam hanc rem esse *mysterium stricte dictum* (cf. supra n. 307).

Explicationis gratia addere iuvat a plerisque theologis doceri *lumen gloriae esse qualitatem operativam,* a Deo supernaturaliter infusam, qua intellectus iuvetur ad Deum videndum (cf. Apc 22, 4 sq), non vero adesse in visione beatifica *speciem impressam,* qua Deus cognoscatur, sed essentiam divinam ipsam esse quodammodo loco speciei impressae, non utique informando intellectum sed extrinsecus influendo. *S. Thomas* ait: «Oportet, si Deus per essentiam videri debeat, quod per nullam creatam speciem videatur, sed ipsa eius essentia fiat intellegibilis forma intellectus eum videntis. Quod fieri non potest, nisi ad hoc intellectus creatus per lumen gloriae disponatur. Et sic in videndo Deum per essentiam, per dispositionem infusi luminis pertingit mens ad terminum viae, qui est gloria» (De verit. q. 10, a. 11). Cf. *Suarez,* De Deo 2, 15.

394. ***Obi. I.*** Illa locutio «videre Deum facie ad faciem» adhibetur, ubi certe nullus sermo est de visione immediata essentiae divinae, ut Gn 32, 30 et aliis locis. Ergo ex hac dictione non potest colligi visio essentiae divinae.

Resp. *Dist. antec.:* Illa locutio interdum adhibetur, ubi sermo est de visibilibus apparitionibus Dei, et refertur ad corpoream visionem formarum visibiliter apparentium, *conc. antec.;* adhibetur de intellectuali cognitione, quam de Deo ipso in hac vita habemus, *neg. antec.* «Non enim videbit me homo, et vivet» (Ex 33, 20). *Dist. conseq.:* Nihil colligi posset, si sermo esset apud apostolum de visibili aliqua apparitione, quae oculis corporeis videri posset, *conc. conseq.;* si sermo est de intellectuali cognitione perfecta, quae succedet fidei in altera vita, *neg. conseq.*

395. ***Obi. II.*** Patres graeci contra eunomianos saepe docent essentiam divinam ne a beatis quidem videri. Ergo ex doctrina Patrum probari non potest visio intuitiva.

Resp. *Dist. antec.:* Illi Patres negant visionem comprehensivam Dei, quam eunomiani docebant, *conc. antec.;* negant visionem non comprehensivam, *neg. antec.* Et *neg. conseq.* Ita *S. Ioannes Chrysost.* in homiliis de incomprehensibili Dei natura, Περὶ ἀκαταλήπτου, negat quidem angelos nosse, quid Deus sit secundum substantiam (De incompreh. hom. 1, 6), sed saepe inculcat se intellegere «perfectam comprehensionem essentiae» seu «cognitionem talem, qualem Pater habet de Filio» (In Ioan. hom. 15, 2). Similiter *S. Cyrillus Hieros.:* Dei «faciem angeli continuo vident in caelis; vident autem unusquisque secundum proprii ordinis et loci mensuram. Purus vero paterni splendoris contuitus proprie ac sincere Filio una cum Spiritu Sancto reservatus est» (Catech. 7, 11). Itaque quod desideratur in scriptis SS. Patrum, non est nisi fixa terminologia, qua distinguitur inter simplicem visionem intuitivam et comprehensionem.

396. *Obi. III.* Deus est omnino simplex. Atqui si id, quod est omnino simplex, in se videtur, totum videtur. Ergo nulla est distinctio inter visionem et comprehensionem Dei.

Resp. *Dist. mai.:* Deus est omnino simplex et simul infinitus, *conc. mai.;* Deus est simplex ad modum nudi conceptus entis, cuius nulla est extensio vel intensio perfectionis, *neg. mai.* *Dist. min.:* Si id, quod est simplex sine extensione et intensione perfectionis, videtur, totum videtur, *conc. min.;* si ens simplex et infinitum in se videtur, totum videtur, *subdist. min.:* Videtur totum et non necessario totaliter, *conc. min.;* videtur semper totum et totaliter, *neg. min.* Et *neg. conseq.* «*Totaliter* dicit modum obiecti, non quidem ita, quod totus modus obiecti non cadit sub cognitione, sed quia modus obiecti non est modus cognoscentis. Qui igitur videt Deum per essentiam, videt hoc in eo, quod infinite exsistit et infinite cognoscibilis est; sed hic infinitus modus non competit ei, ut scil. ipse infinite cognoscat, sicut aliquis probabiliter scire potest aliquam propositionem esse demonstrabilem, licet ipse eam demonstrative non cognoscat» (*S. Thomas* 1, q. 12, a. 7 ad 3).

397. *Obi. IV.* Si essent gradus in visione beatifica, iis, qui inferiores gradus habent, non esset satisfactum. Atqui hoc est contra conceptum beatitudinis. Ergo omnes eundem gradum visionis beatificae habent.

Resp. *Neg. mai.* Nam minimus gradus beatitudinis sufficit ad animam satiandam; et singuli beati vident se et omnes alios habere beatitudinem sibi convenientem; et quia perfecta caritate inter se coniuncti sunt, alter de alterius beatitudine gaudet. Esse varios gradus beatitudinis est de fide. *Concilium florentinum* docet omnes beatos videre Deum, «pro meritorum tamen diversitate alium alio perfectius» (*Denz.* n. 693). *Concilium tridentinum* sess. 6, can. 32: «S. q. d. hominis iustificati bona opera ... non vere mereri ... gloriae augmentum, ... A. S.» (*Denz.* n. 842). Christus ait: «Filius hominis ... reddet unicuique secundum opera eius» (Mt 16, 27).

Prop. LII. Beatitudo est indefectibilis.

398. *Stat. quaest.* Etsi in ratione obiecti Deus perfecte sufficiat ad hominem beatificandum, tamen homo simpliciter beatus dici non

posset, si posset beatitudinem amittere. Ergo indefectibilitas est qualitas beatitudinis, quae ad eius perfectionem requiritur.

Duplici modo posset amitti beatitudo, si aut Deus recederet ab homine beato, aut beatus recederet a Deo. Hoc alterum origenistae docuerunt, quorum doctrina damnata est (*Denz.* n. 203).

399. ***Arg. 1.*** **Ex S. Scriptura.**

Deus ex sua parte non auferet beatitudinem; nam iustis promisit «vitam aeternam». «Ibunt iusti in vitam aeternam» (Mt 25, 46; cf. 19, 29; Mc 10, 30; Io 10, 28). «Gaudium vestrum nemo tollet a vobis» (Io 16, 22). «Qui vicerit, faciam illum columnam in templo Dei mei, et foras non egredietur amplius» (Apc 3, 12). Cf. Sap 5, 16; Is 65, 17 sq; 2 Cor 4, 17.

Neque sancti caelites peccato recedent a Deo; nam in civitatem caelestem «non intrabit aliquod coinquinatum aut abominationem faciens et mendacium» (Apc 21, 27), sed «erit ibi semita et via, et via sancta vocabitur; non transibit per eam pollutus; et haec erit vobis directa via, ita ut stulti non errent per eam.... Et laetitia sempiterna super caput eorum, gaudium et laetitiam obtinebunt, et fugiet dolor et gemitus» (Is 35, 8 10). Itaque Deus regeneravit nos «in hereditatem incorruptibilem et incontaminatam et immarcessibilem» (1 Petr 1, 4). His et aliis dictis evidenter omne peccatum a regno beatitudinis excluditur.

400. ***Arg. 2.*** **Ex traditione.**

S. Augustinus: Deus «mihi seipsum promittit, et id me in aeternum habiturum promittit. Tantum habeo, et numquam non habeo. Magna felicitas. Pars mea Deus. Quamdiu? In saecula» (In Ps. 72, n. 32). *S. Fulgentius:* «Inhaerentibus Deo nihil inest de varietate temporis, quia collato sibi aeternae incorruptionis atque incommutabilitatis munere nihil in se sentiunt mutationis» (De fide ad Petrum n. 29). Similiter *S. Gregorius M.* (Moral. 34, 7, 13), *S. Ioannes Damasc.* (De fide 2, 3) aliique Patres. *S. Anselmus:* Beati «certi erunt numquam et nullatenus ista vel potius istud bonum sibi defuturum, sicut certi sunt se non sua sponte illud amissuros, nec dilectorem Deum dilectoribus suis invitis ablaturum, nec aliquid Deo potentius invitos Deum et illos separaturum» (Proslog. c. 25). Theologorum doctrinam vide apud *S. Thomam* 1, 2, q. 5, a. 4, vel apud *Suarez,* De fine ultimo disp. 9 et 10.

Doctrina ecclesiae constat ex Symbolis, in quibus iubemur profiteri fidem in «vitam aeternam». Secundum *concilium lateranense IV* iusti «ad aeternam merentur beatitudinem pervenire» (*Denz.* n. 430; cf. 809 836 842). Idem patet ex definitione *Benedicti XII* (supra n. 393).

401. ***Arg. 3.*** **Ex ratione.**

Si beatitudo deficeret, aut Deus eam tolleret sine ulla ratione ex parte beatorum aut propter peccata eorum. Atqui utrumque repugnat. Ergo beatitudo est indefectibilis.

Prob. min. Deus non tollit beatitudinem ex mero arbitrio, quia est immutabilis in consiliis suis, et quia «sine paenitentia sunt dona Dei» (Rom 11, 29); et si Deus beatis manente eorum bona voluntate subtraheret beatitudinem, non redderet iis secundum opera eorum; et dilectio, quae non est stabilis, non est vera dilectio; vera autem est dilectio Dei erga beatos.

Beati autem ex sua parte non possunt deficere a diligendo Deo, quia voluntas eorum necessitatur ad amandum summum bonum sine admixtione mali clare propositum. Deus quidem etiam in hac vita est summum nostrum bonum; at hoc bonum obscure tantum a nobis percipitur et admixta habet multa, quae ingrata sunt naturae humanae. In altera autem vita hoc bonum videtur, sicut est in se ipso, et omne malum aberit. Nam «absterget Deus omnem lacrimam ab oculis eorum, et mors ultra non erit, neque luctus neque clamor neque dolor erit ultra, quia prima abierunt» (Apc 21, 4; cf. 7, 16; 22, 3 5; Is 25, 8; Lc 6, 24). Cf. *Lessius,* De summo bono 2, 12.

402. *Obi. I.* Deus «et in angelis suis reperit pravitatem» (Iob 4, 18). Ergo etiam angeli deficere possunt, et consequenter homines beati.

Resp. *Nego suppositum* verba Eliphaz Themanitae infallibiliter esse vera, quia in Scriptura legantur (cf. Iob 42, 7). Dein si supponimus illa verba esse vera, valent de angelis peccantibus, qui non erant in beatitudine. Si ad bonos angelos applicantur, respondendum est: Angeli et ceteri beati sunt natura defectibiles, sed non deficiunt. Ita *S. Augustinus:* Sancti angeli, comparati cum Deo, iusti non sunt, non quia «a iustitia lapsi sunt, sed quia facti sunt, et Deus non sunt, tantumque luminis spiritualis habere non possunt, quantum habet ille, a quo facti sunt. . . . Sed alia quaestio est, quantum iustitiae ipsius capiant angeli, quantumque non capiant. Cuius enim participatione iusti sunt, eius comparatione nec iusti sunt» (Ad Orosium contra Priscil. c. 10).

403. *Obi. II. Scotus* ait: «Nulla est causa intrinseca in voluntate Michaelis nunc beati, per quam excludatur potentia ad peccandum pro alias, in sensu divisionis» (In 4, dist. 49, q. 6), i. e. remoto influxu divino. Ergo secundum Scotum et scotistas beati peccare possunt.

Resp. *Conc. antec. Dist. conseq.:* Peccare possunt potentia remota, *conc. conseq.;* potentia proxima, *neg. conseq.* Nam Scotus addit: «Non est autem causa intrinseca, prohibens istam potentiam omnino reduci ad actum; sed per causam extrinsecam est impossibilis potentia illa propinqua ad peccandum, videlicet per voluntatem Dei praevenientem illam voluntatem, ut semper continuet actum fruendi, et ita numquam possit potentiam suam remotam non fruendi vel peccandi reducere ad actum.» Ergo etiam Scotus et scotistae docent beatos esse impeccabiles, et beatitudinem esse indefectibilem; sed impeccabilitatem referunt ad externum Dei influxum.

Ceteri vero theologi cum *S. Thoma* (1, 2, q. 4, a. 4) impeccabilitatem eo explicant, quod voluntas beatorum Deum intuentium necessario Deum amet et ideo peccare nequeat. Ubi enim non est indifferentia iudicii de bono proposito, non potest esse indifferentia voluntatis.

Quia vero in beatis non sunt soli actus beatifici sed etiam alii actus naturales in intellectu et voluntate, hi inferiores actus non formaliter constituuntur perfecti ipsis actibus beatificis, sed «per modum redundantiae», ut loquitur *S. Thomas* (In 3, dist. 15, q. 2, a. 3, sol. 2), quae redundantia potest impediri ab omnipotentia divina, si adest ratio ita agendi, sicut Deus in Christo habente visionem beatificam tamen tempore mortalis vitae eius impedivit, ne gaudium beatificum redderet animam eius impassibilem secundum inferiores actus. Sic necessitas amandi Deum conaturaliter quidem se extendit etiam ad voluntatem, quatenus sequitur naturale rationis lumen, at non essentialiter ita redundat amor beatificus in inferiores actus voluntatis, ut etiam hi in omni condicione amittant libertatem in ordine morali.

404. *Obi. V.* Lumen gloriae est qualitas supernaturalis sicut gratia sanctificans. Atqui gratia potest destrui. Ergo etiam lumen gloriae, et consequenter beatitudo.

Resp. Dist. mai.: Lumen gloriae est sicut gratia patriae, *conc. mai.;* est sicut gratia viae, *nego mai. Dist. min.:* Gratia viae potest destrui, *conc. min.;* gratia patriae, *neg. min.* Et *neg. conseq.* Et lumen gloriae et gratia sunt aliquid entis creati. Ens autem creatum, sicut a Deo factum est, ita a Deo destrui potest. Ex altera parte et lumen gloriae et gratia est aliquid ex se incorruptibile, quia est forma spiritualis in subiecto spirituali. Sed est haec differentia inter lumen gloriae et gratiam: gratia in hac vita a Deo tollitur, si homo peccato mortali se ea indignum reddit; lumen autem gloriae pertinet ad statum finalem, qui est immutabilis tum ex parte Dei, qui se incessanter homini videndum et fruendum exhibet, tum ex parte hominis, qui non potest summo bono suo clarissime proposito non inhaerere intensissima caritate (*S. Thomas* 1, 2, q. 5, a. 4). Immo ne succedunt sibi quidem varii actus beatifici, sed unus est actus visionis et unus actus dilectionis per totam aeternitatem; et sic beatus summo gradu, quo fieri potest, assimilatur immutabili Deo.

Schol. 1. De beatitudine accidentali.

405. *Imprimis in intellectu et voluntate beatorum sunt variae perfectiones, quae accidentaliter se habent ad beatitudinem,* et si abessent, non minueretur essentialis beatitudo. Ita per ipsam visionem beatificam beati non solum vident Deum et omnes perfectiones divinas, sed in essentia divina seu in Verbo vident etiam multa alia, quae nosse ipsorum interest. «Nulli intellectui beato deest, quin cognoscat in Verbo omnia, quae ad ipsum spectant» (*S. Thomas* 3, q. 10, a. 2), etsi non omnia vident, quae Deus ipse videt in essentia sua, quia non habent visionem comprehensivam (cf. *Suarez,* De Deo Uno l. 2, c. 27 sq). Beati igitur dicuntur *comprehensores*, quia Deum, finem ultimum, immobiliter possident, et sic distinguuntur a *viatoribus,* qui adhuc sunt in via ad beatitudinem obtinendam; non dicuntur comprehensores quasi cognoscant omnia, quae in Deo sunt cognoscibilia (*S. Thomas* 1, q. 12, a. 7 sq). Comprehensio Dei, visio beatifica, fruitio caritatis vocantur *dotes* beatorum, ut ibidem dicitur.

Habent beati naturalem quoque cognitionem Dei et aliarum rerum, quia facultates naturales non manent in iis otiosae, neque est ulla ratio supponendi deleri in iis species naturaliter acquisitas vel etiam infusas, si quae sunt (cf. supra n. 261). Immo multi theologi, ut *Suarez* (De ult. fine disp. 8, sect. 1, n. 9), docent omnibus beatis infundi scientiam eorum, quae naturaliter ignorant et quae tamen eos scire conveniens est. Alii autem hoc negant, cum sufficiat visio beatifica ad haec manifestanda.

Non manent in beatis actus fidei theologicae, ut colligitur ex 1 Cor 13, 8 sqq, et docetur ab ecclesia, ut a *Benedicto XII:* «Visio divinae essentiae eiusque fruitio actus fidei et spei evacuant, prout fides et spes propriae theologicae sunt virtutes» (*Denz.* n. 530). Ratio est, quia est de conceptu fidei, ut versetur circa Deum non visum, et de conceptu spei, ut tendat in bonum absens. Iamvero in beatitudine Deus est et visus et praesens. Ceterae autem perfectiones supernaturales intellectus, ut dona Spiritus Sancti, quae in conceptu suo non includunt obscuritatem, manent in beatis, sicut sunt in Christo (Is 11, 2).

Similiter *in voluntate beatorum excepta spe manent ceterae virtutes* eatenus saltem, quatenus earum exercitium nullam includit imperfectionem. Imprimis manet caritas, quia «caritas numquam excidit» (1 Cor 13, 8). Ergo in voluntate non, sicut in intellectu, destructa virtute viae novus habitus infunditur, sed permanet idem habitus in statu perfecto et immobili. Aliae virtutes non possunt in patria habere omnem materiam, quam habuerunt in via, ut patet in temperantia et fortitudine; sed possunt sancti saltem gaudere de actibus harum virtutum olim exercitis, et sic aliqua materia harum virtutum semper adest, quae est differentia inter has virtutes et fidem vel spem theologicam, quae in caelo non iam habent ullam propriam materiam. Quidquid desiderant habere, beati aut habent aut suo tempore se habituros esse sciunt cum absoluta certitudine, e. g. coniunctionem cum corporibus suis post diem iudicii: «Omnes beati habent, quod volunt», inquit *S. Augustinus* (De Trin. 13, 5), quia volunt, quod Deus vult.

406. Post diem iudicii *habebunt beati accidentalem beatitudinem ex corpore glorioso*. Resurrectura esse corpora probabimus postea. Ex corporibus non erit quidem perfectior beatitudo essentialis (*S. Thomas* 1, 2, q. 4, a. 5), quia ad visionem intuitivam corpus non potest quidquam conferre, sed extensive augetur beatitudo, quia ex anima in corpus redundat, et sic beati in corporibus suis habent novam gloriam et novas delectationes. Sed sicut gloria animae est inaequalis in beatis, ita etiam gloria corporis. De qua re ait apostolus: «Alia claritas solis, alia claritas lunae et alia claritas stellarum; stella enim a stella differt in claritate. Sic et resurrectio mortuorum» (1 Cor 15, 41 sq). Erunt qui-

dem corpora in alio statu, quodammodo spirituali, attamen vera corpora humana cum omni integritate et perfectione debita sine ullis defectibus, ad exemplar corporis Christi gloriosi. Actiones vitae vegetativae non erunt (Mt 22, 30. 1 Cor 15, 42 44); erunt autem actiones vitae sensitivae sine ulla passione vel corruptione organorum (*S. Thomas*, Supplem. q. 82). Videbunt igitur beati corpora gloriosa, audient voces humanas, cessabunt omnia ingrata, aderunt omnia convenientia, etsi fatendum est nos nunc ne huius quidem infimae vitae beatorum habere clarum conceptum. Tunc perfectissime implebitur illud: «Cor meum et caro mea exsultaverunt in Deum vivum» (Ps 83, 3).

407. *Beati habebunt accidentalem beatitudinem ex societate amicorum,* quia constituunt novam civitatem Dei (Apc 21, 3), sunt in una domo cum multis mansionibus (Io 14, 2), accumbunt ad unum convivium spirituale (Mt 8, 11), gaudebunt de societate parentum, cognatorum, omnium ipsis specialiter coniunctorum, imprimis de gloria Beatae Virginis, reginae caelorum, et de gloria Iesu Christi, omnium sanctorum sanctissimi, omnium beatorum beatissimi, regni caelestis regis gloriosissimi, cui omnes gratias agent pro opere redemptionis et laudes offerent in saecula saeculorum (Apc 5, 11 sqq). «Beati, qui ad coenam nuptiarum Agni vocati sunt» (Apc 19, 9).

408. *Quidam beati habent accidentalem beatitudinem, quae aureola vocatur.* Omnis beatitudo est corona accepta pro certamine fortiter superato (1 Cor 9, 25. 2 Tim 4, 8). Sed quidam beati ob quasdam excellentes victorias accipiunt speciale quoddam praemium, quod in comparatione cum essentiali beatitudine minus quoddam est, et ideo vocatur coronula seu aureola. «Aureola est privilegiatum praemium privilegiatae victoriae» (*S. Thomas,* Supplem. q. 96, a. 1). Specialem autem victoriam de diabolo obtinent, qui docendo regnum Dei amplificant (Dn 12, 3); ii, qui sanguinem fundunt pro fide et virtute (Apc 7, 13 sq); qui virginitate ob Christi amorem servata carnis impugnationes perfectissime vincunt (Apc 14, 3 sq). Ideo aureola tribuitur doctoribus, martyribus, virginibus, quia hi de insigni victoria, cum Dei auxilio parta, in aeternum gaudebunt, et specialiter a Deo honorabuntur (*S. Thomas* l. c. a. 5 sqq; *Suarez,* De ult. fine disp. 11, sect. 3).

His omnibus patet, quomodo beatitudo sit summa Dei glorificatio, quia omnes beati Deum clare cognoscunt, intensissime sine intermissione amant et laudant, ei soli in omnibus placere volunt, se ipsos quodammodo obliviscuntur, ut toti ei vivant. «Tunc et ipse Filius subiectus erit ei, qui subiecit sibi omnia, ut sit Deus omnia in omnibus» (1 Cor 15, 28). Maior Dei gloria excogitari non potest.

Schol. 2. Quomodo et quo tempore obtineatur beatitudo.

409. Ad quaestionem: «Quid boni faciam, ut habeam vitam aeternam?» Christus respondet: «Si vis ad vitam ingredi, serva mandata»

(Mt 19, 16 sq). Deus «reddet unicuique secundum opera eius, iis quidem, qui secundum patientiam boni operis gloriam et honorem et incorruptionem quaerunt, vitam aeternam» (Rom 2, 6 sq). Quia homo non est sibi ultima regula suarum actionum, ideo tota bonitas moralis consistit in rectitudine voluntatis respectu finis ultimi. Vult igitur Deus, ut homines adulti suis actibus recte se disponant ad finem ultimum, et ita finem assequantur. *S. Thomas:* «Rectitudo voluntatis est per debitum ordinem ad finem ultimum; finis autem comparatur ad id, quod ordinatur ad finem, sicut forma ad materiam. Unde sicut materia non potest consequi formam, nisi sit debito modo disposita ad ipsam, ita nihil consequitur finem, nisi sit debito modo ordinatum ad ipsum. Et ideo nullus potest ad beatitudinem pervenire nisi habeat rectitudinem voluntatis» (1, 2, q. 4. a. 4). Itaque perveniunt homines ad beatitudinem avertendo se a bonis perituris et convertendo se ad bonum aeternum.

In hac autem mortali vita perfectam beatitudinem consequi non possumus. «Scimus enim, quoniam si terrestris domus nostra huius habitationis [i. e. mortale corpus] dissolvatur, quod aedificationem ex Deo habemus, domum non manufactam, aeternam in caelis . . . scientes, quoniam dum sumus in corpore, peregrinamur a Domino; per fidem enim ambulamus et non per speciem. . . . Et ideo contendimus . . . placere illi. Omnes enim nos manifestari oportet ante tribunal Christi, ut referat unusquisque propria corporis, prout gessit, sive bonum sive malum» (2 Cor 5, 1 sqq). His verbis ostenditur peregrinationem non finiri nisi morte, et beatitudinem reservari alteri vitae. Ergo in hac vita facienda sunt bona opera, pro quibus post mortem dabitur beatitudo.

CAPUT II.

DE MORTE ET DE IUDICIO PARTICULARI.

Cf. *S. Thomas,* Supplem. q. 78, a. 1; — Contra gent. 4, 91; *Gregorius de Valentia,* De beatit. disp. 1, q. 4; *Bellarminus,* De beatitudine sanctorum c. 3 sqq; *Lessius,* De summo bono 3, 1; *Palmieri,* De novissimis, Prati 1908; *I. E. Niederhuber,* Die Eschatologie des hl. Ambrosius, Paderborn 1907; *J. Souben,* Les fins dernières 1 sqq.

Prop. LIII. **Statim post mortem anima iudicatur, eiusque aeterna sors determinatur sententia immutabili.**

410. ***Stat. quaest.*** *Omnibus hominibus esse moriendum* experientia testatur, et fides docet. Mors est sequela peccati originalis (supra n. 317 sqq 328 sqq 335 *a* 358 *a*); consistit autem in separatione animae a corpore, sed anima etiam post separationem vivere pergit (supra n. 283 sqq). *Dubium est de iis, qui in consummatione mundi victuri sunt,* utrum hi quoque morituri sint, an sine morte transituri ad statum incorruptibilitatis. Ratio dubitationis sunt verba apostoli: «Ecce mysterium dico vobis: Omnes non dormiemus» (1 Cor 15, 51,

lectio graeca, non plane certa), et alia verba 2 Cor 5, 2 sqq et 1 Thess 4, 14, quibus videtur indicari quosdam homines in fine mundi non morituros esse. *Est duplex sententia Patrum et theologorum.* Plurimi Patres graeci eximunt illos homines a necessitate moriendi. Plures Patres latini et multi theologi dicunt illos homines morituros esse, sed statim resuscitatum iri. *S. Thomas* utramque sententiam iudicat probabilem sed secundam probabiliorem (1, 2, q. 82, a. 3 ad 1). Deus potest, si vult, illis hominibus hanc partem poenae peccati originalis remittere. Omnes alii subiecti sunt necessitati moriendi.

Dicimus igitur, quam primum separetur anima a corpore, statim iudicio Dei determinari eius aeternam sortem, et statim etiam animam recepturam esse praemium aut poenam a Deo decretam.

Contra hanc doctrinam peccant tum ii, qui dicunt, etiam post mortem manere tempus merendi aut demerendi, tum ii, qui dicunt non statim praemium conferri aut poenam infligi. Omissis origenistis et aliis quibusdam veteribus, saeculo XVI *Lutherus* et *Calvinus* dicebant ante diem iudicii universalis sortem animarum manere incertam; saeculo XIX *Hirscher* et nostra aetate *Schell* (Dogmatik III, 735 sqq) docuerunt eos tantum, qui etiam in altera vita velint obstinati manere in malo, in aeternum damnari, alios vero, qui non ita obstinati sint, posse etiam post mortem cum Deo reconciliari et salvari. Hi ergo negant morte omnibus finiri tempus merendi aut demerendi. Primis saeculis quidam, ut *Tertullianus* et alii, censebant solos martyres statim post mortem potiri visione beatifica, aliorum autem iustorum beatitudinem perfectam differri usque ad diem iudicii, eos tamen etiam interim esse felices (cf. Praelect. dogm. IX, n. 585). Olim quidam orientales docebant animas cum corporibus mori et resuscitari; alii volebant animas sopiri et dormire usque ad diem iudicii (cf. *Palmieri,* De novissimis 5 sq, 31 sq). Hae omnes quaestiones iudicio ecclesiae definitae sunt.

Iudicium particulare non est ita concipiendum, quasi in rem etiamtum incertam inquisitio fiat, vel quasi ullus apparatus testium et interrogationum ad modum iudicii humani adhibeatur. Simpliciter Christus iudex fert sententiam, et haec sententia animae notificatur simul cum rationibus iustis, ob quas sententia lata sit. Itaque nihil nobis probandum est nisi statim post mortem hominis iudicio divino aeternam eius sortem determinari.

411. ***Arg. 1.*** **Ex S. Scriptura.**

Sacra Scriptura saepe monet bona opera facienda esse ante mortem. «Usque ad mortem certa pro iustitia» (Eccli 4, 33). «Ante mortem . . . confiteberis et laudabis Deum» (Eccli 17, 26 sq). «Benedictio Dei in mercedem iusti festinat, . . . quoniam facile est coram Deo in die obitus retribuere unicuique secundum vias suas (Eccli 11, 24 28). «Venit nox, quando nemo potest operari» (Io 9, 4); tunc «referet

unusquisque propria corporis [i. e. quae fecit vivens in corpore], prout gessit sive bonum sive malum» (2 Cor 5, 10). «Ergo dum tempus habemus, operemur bonum» (Gal 6, 10). «Esto fidelis usque ad mortem, et dabo tibi coronam vitae» (Apc 2, 10). Sic semper tempus huius vitae describitur ut tempus laboris et pugnae, alterius vitae ut tempus coronationis et gloriae (Rom 8, 18. 1 Cor 7, 29 sqq; 15, 19. Hebr 13, 14. 2 Tim 2, 1 sqq; 4, 6 sqq. 1 Petr 1, 3 sqq).

In parabola Lazari et divitis sors utriusque statim post mortem dicitur immutabiliter definita (Lc 16, 19 sqq). Et in alia parabola: quando dominus venerit et invenerit servos vigilantes, statim «praecinget se, et faciet illos discumbere, et transiens ministrabit illis» (Lc 12, 37 sqq). «Statutum est hominibus semel mori, post hoc autem iudicium» (Hebr 9, 27). Haec verba a multis referuntur ad iudicium particulare, ab aliis ad iudicium universale.

412. ***Arg. 2.*** **Ex traditione.**

Argumentum plane efficax huius rei habetur in *cultu sanctorum caelestium*, quia ecclesia eos colit ut in perpetua beatitudine nunc iam constitutos. Praeterea in Breviario Romano tum per octavam omnium sanctorum, tum in communi sanctorum tum in festis singulorum sanctorum habentur multae homiliae Patrum, quibus haec fides clarissime exprimitur. Sed audiamus quaedam breviora Patrum testimonia. *S. Ioannes Chrysost.:* «Omnes animae, cum hinc migraverint, variis peccatorum catenis implicitae, ad terribile illud ducentur tribunal» (In Matth. hom. 14, 4). *S. Hilarius:* «Decedentes de vita, simul et de iure decedimus voluntatis [liberae operationis]. Tunc enim ex merito praeteritae voluntatis lex iam constituta aut quietis aut poenae excedentium ex corpore suscipit voluntatem» (In Ps. 51, n. 23). *S. Hieronymus:* «Diem Domini diem intellege iudicii sive diem exitus uniuscuiusque de corpore. Quod enim in die iudicii futurum est omnibus, hoc in singulis die mortis impletur» (In Ioel 2, 1). *S. Augustinus:* «Iudicari animas, cum de corporibus exierint, antequam veniant ad illud iudicium, quo eas oportet iam redditis corporibus iudicari, atque in ipsa, in qua hic vixerunt, carne torqueri sive gloriari, hoc itane ipse tandem nesciebas? Quis adversus evangelium tanta obstinatione mentis obsurduit, ut in illo paupere, qui post mortem ablatus est in sinum Abrahae, et in illo divite, cuius in inferno cruciatus exponitur, ista non audiat, vel audita non credat?» (De anima et eius origine 2, 4, 8.) Ideo SS. Patres monent ante mortem studiose operandum esse. *S. Gregorius M.:* «Quia et venturae mortis tempus ignoramus, et post mortem operari non possumus, superest, ut ante mortem tempora indulta rapiamus» (In Evang. hom. 13).

Benedictus XII definivit: Quod animae Sanctorum, in quibus nihil luendum superest, «mox post mortem . . . etiam ante resumptionem suorum corporum et iudicium generale . . . sunt et erunt in caelo . . .

et vident divinam essentiam visione intuitiva. . . . Definimus insuper, quod secundum Dei ordinationem communem animae decedentium in actuali peccato mortali mox post mortem suam ad inferna descendunt, ubi poenis infernalibus cruciantur» (*Denz.* n. 530 sq). Idem definivit *concilium florentinum* (*Denz.* n. 693; cf. 464).

Rationem convenientiae iudicii particularis *S. Thomas* sic exponit: «Quilibet homo et est singularis quaedam persona, et est pars totius generis humani; unde et duplex ei iudicium debetur: unum singulare, quod de eo fit post mortem. . . . Aliud iudicium debet esse de eo, secundum quod est pars totius humani generis» (Supplem. q. 88, a. 1 ad 1). Non tamen novum praemium vel nova poena in universali iudicio statuitur, sed quod prius decretum est, tunc quoad corpus et animam exsecutioni mandatur et omnibus manifestatur. Ratio vero differendi praemium et poenam usque ad ultimum iudicium nulla est, quia finito tempore merendi convenit statim dari, quod iustum est; et sicut meritum vel demeritum prius fuit in anima quam in corpore, convenit animam prius praemiari aut puniri quam corpus (Contra gent. 4, 91).

413. *Obi. I.* Etiam post mortem anima libera manet. Atqui qui liber est, potest mutare sententiam suam. Ergo etiam post mortem possunt animae se ad Deum convertere aut a Deo avertere.

Resp. Dist. mai.: Anima post mortem libera manet quoad quaedam obiecta, *conc. mai.;* quoad omnia obiecta, circa quae libera erat in hac vita, *neg. mai. Dist. min.:* Qui liber est potest mutare sententiam de iis, quae libertati subiacent, *conc. min.;* quoad alia, *neg. min.* Et *neg. conseq.* Nam Deus ut finis ultimus supernaturalis est illud ipsum bonum, circa quod voluntas amittit in altera vita libertatem, idque ob duplicem rationem: Prima ratio est voluntas Dei, quae mortalem vitam unice constituit tempus merendi; ergo actus alterius vitae non iam acceptantur a Deo ut meritoria aut demeritoria. Altera ratio est, quod animae post mortem sunt in statu immobilis relationis ad Deum, quia aut Deum vident intuitivè, et necessitantur ad eius amorem; aut sunt in damnatione, et Deum concipiunt ut suis desideriis ita oppositum, ut eum diligere non possint. De qua re postea, sicut et de animabus purgatorii (n. 422 433).

414. *Obi. II.* Sacra Scriptura saepe hominibus ob oculos ponit iudicium universale (Mt 25, 31 sqq. Mc 13, 24 sqq. Lc 17, 30 sqq. Io 5, 26 sqq), numquam diserte loquitur de iudicio particulari. Ergo non immerito concluditur solum iudicium universale futurum esse.

Resp. Dist. antec.: Scriptura saepius provocat ad iudicium universale, quia efficacius moventur homines timore iudicii universalis, in quo omnia eorum facta coram omnibus manifestabuntur, quam timore iudicii particularis, *conc. antec.;* Scriptura negat vel nullo modo indicat iudicium particulare, *neg. antec.* Et *neg. conseq.*

415. *Obi. III.* Olim quidam inter Patres et theologos, immo etiam summus pontifex *Ioannes XXII* censuerunt visionem beatificam differri usque ad ultimum iudicium. Ergo contraria doctrina non est statuenda ut certa.

Resp. Dist. antec.: Olim erant de hac re diversae opiniones, *conc. antec.;* dubitatio sublata non est per posteriores definitiones ecclesiae, *neg. antec.* Et *neg. conseq.*

Quod veteres doctores attinet, plurimi SS. Patres docuerunt retributionem fieri statim post mortem; quidam, chiliasmo faventes, putabant visionem beatificam differendam esse, ut *Iustinus, Irenaeus, Tertullianus* (cf. *Bellarm.,* De beatit. sanct. c. 1 4sq). Saeculo XIV ineunte de hac re controversia orta est inter dominicanos et franciscanos. *Ioannes XXII* inclinabat in sententiam franciscanorum negantium sanctos iam ante diem iudicii habituros esse perfectam beatitudinem visionis. Sed ante mortem mutavit sententiam, et 3 Decembris 1334 coram cardinalibus et aliis declaravit: «Credimus, quod animae purgatae, separatae a corporibus, sunt in caelo, regno et paradiso et cum Christo in consortio angelorum congregatae, et vident Deum et divinam essentiam facie ad faciem, in quantum status et condicio patitur animae separatae. Si vero alia vel aliter circa materiam huiusmodi per Nos dicta, praedicata aut scripta fuerunt, quoquo modo illa diximus, praedicavimus seu scripsimus, recitando dicta S. Scripturae et sanctorum, et conferendo et non determinando, nec etiam tenendo; et sic et non aliter illa volumus esse dicta» (cf. *Raynaldus,* Hist. eccl. a. 1334, 27—38). Ergo Ioannes XXII neque quidquam de hac re definivit, neque ut doctor privatus falsae opinioni firmiter adhaesit. Eius successor *Benedictus XII* sua definitione (*Denz.* n. 530) disputationi finem imposuit, et *concilium florentinum* eandem doctrinam confirmavit (*Denz.* n. 693). Ergo nunc de fide definita est doctrina, de qua olim disputare licebat.

CAPUT III.

DE PURGATORIO.

Cf. *S. Thomas,* In 4 Sent. dist. 21; *Bellarminus,* De purgatorio; *Suarez,* De paenit. disp. 45 sqq; *I. Bautz,* Das Fegfeuer, Mainz 1883; *Franc. Schmid,* Das Fegfeuer nach katholischer Lehre, Brixen 1904; — Die Seelenlaeuterung im Jenseits, Brixen 1907; *L. Atzberger* in Handbuch der katholischen Dogmatik von *Schèeben* IV, Freiburg 1903, 843 sqq.

Prop. LIV. **Exsistit purgatorium, i. e. status intermedius, in quo animae iustorum mortuorum a peccatorum poenis nondum deletis purgantur, priusquam caelum ingredi possunt.**

416. ***Stat. quaest.*** Catholica de purgatorio doctrina duo includit: a) posse animas iustas venire in alteram vitam maculis quibusdam moralibus affectas, b) has maculas delendas esse poenis satisfactoriis, antequam animae illae ad beatitudinem perveniant. Alia autem, quae quaeri possunt de statu animarum purgatorii, sunt res plus aut minus disputabiles, de quibus post thesim probatam quaedam dicemus.

Purgatorium negaverunt quidam veteres gnostici et ariani, medio aevo albigenses et alii haeretici. Ex haereticis saeculi XVI *Calvinus* et *Zwinglius* reiecerunt dogma purgatorii ut detestabile. *Lutherus* sibi constans non fuit. Recentes protestantes alii admittunt purgatorium, alii negant, alii saltem doctrinam de suffragiis pro defunctis reiciunt.

Cum doctrina de sola fide ut medio remissionis omnium peccatorum et poenarum purgatorium conciliari nequit. De graecis schismaticis vide *Katschthaler,* Eschatologia 339 sqq. (Cf. *Denz.* n. 464 530 535 693 744 777—780 840 983 998 1542.)

417. ***Arg. 1.*** **Ex S. Scriptura.**

a) Ut 2 Mach 12, 32 sqq narratur, Iudas Machabaeus pro iis, qui in praelio ceciderant, «duodecim milia drachmas argenti misit Ierosolymam, offerri pro peccatis mortuorum sacrificium, . . . quia considerabat, quod hi, qui cum pietate dormitionem acceperant, optimam haberent repositam gratiam». Itaque iudaei illius aetatis, Iudas quoque et sacerdotes, censebant mortuos in pietate defunctos sed peccatis affectos posse iuvari sacrificiis pro iis oblatis; ergo admittebant eum statum, quem nos purgatorium vocamus. Hanc fuisse fidem iudaeorum etiam aliunde constat (cf. *Buxtorf,* Synagoga iudaica c. 49). Iamvero ipse scriptor inspiratus, seu Spiritus Sanctus per eum approbat hanc doctrinam, addens illi narrationi: «Sancta ergo et salubris est cogitatio pro defunctis exorare, ut a peccatis solvantur» (2 Mach 12, 46). Protestantes quidem non admittunt libros Machabaeorum ut canonicos; sed in hoc sunt haeretici, quia dogma fidei est, illos libros esse canonicos.

b) S. Paulus, loquens 1 Cor 3, 11 sqq de praedicatoribus doctrinae christianae, ait quosdam super fundamentum Christi aedificare solidam doctrinam ad instar auri, argenti, lapidum pretiosorum; alios autem addere elementa quaedam humana et vana; singulos autem iudicatum iri iudicio divino. «Uniuscuiusque opus manifestum erit; dies enim Domini declarabit, quia in igne revelabitur; et uniuscuiusque opus quale sit, ignis probabit. Si cuius opus manserit, quod superaedificavit, mercedem accipiet. Si cuius opus arserit, detrimentum patietur; ipse autem salvus erit, sic tamen quasi per ignem.» Ergo hic sermo est de hominibus, qui in iudicio divino, quo merces aut poena statuitur, detrimentum patientur pro operibus non recte factis, etsi ipsi salvi erunt, quia non recesserunt a fundamento, quod est Christus. Itaque secundum apostolum fieri potest, ut quis in die iudicii condemnetur ad poenas subeundas pro operibus non bene factis, et nihilominus salvetur. Haec autem est substantia doctrinae catholicae de purgatorio. Quod explicationem textus attinet, quidam verba apostoli interpretantur directe de omnibus peccatis venialibus, alii de solis peccatis venialibus in praedicatione commissis (cf. Praelect. dogm. IX, 521 sqq 590). Ad probationem purgatorii utraque explicatio valet.

c) Christus, dicens peccatum contra Spiritum Sanctum non remitti neque in hoc saeculo neque in futuro (Mt 12, 32), indicat esse peccatorum remissionem etiam in futuro saeculo, quia secus gravitas peccati contra Spiritum Sanctum non ex eo colligitur, quod non remittitur neque in futuro saeculo. De alibus textibus vide *Suarez* (De

paenit. disp. 55, sect. 1) et *Bellarminum* (De purgat. 1, 3 sqq). Damnata est assertio (37) *Lutheri:* «Purgatorium non potest probari ex S. Scriptura, quae sit in canone» (*Denz.* n. 777).

418. *Arg. 2.* **Ex traditione.**

S. Basilius in commentario in Isaiam saepe meminit «ignis purgatorii» *(καθαρτικοῦ πυρός)*, quo Deus in altera vita illa peccata prorsus delebit, quae homo in hac vita per paenitentiam arefecit, ut sint foenum aridum et combustibile (In Is. 9, 16 sqq). Peccata non arefacta per paenitentiam urentur in inferno in aeternum, a quo Basilius distinguit «locum expurgationis animarum» *(χωρίον καθαρισμοῦ ψυχῶν)*, in quo perficitur purgatio animarum, quae in hac vita perfecta non est (In Is. 5, 14 sqq). Similiter *S. Gregorius Nyss.* docet futurum in altera vita purgatorium ignem *(καθάρσιον πῦρ)*, reservatum iis, qui non plane sancti, ut apostoli et martyres, ex hac vita decedunt. «Hi enim post hanc vitam purgatorio igne materiae labem et propensionem ad malum abstergunt, et ad gratiam . . . redeunt» (Orat. de mortuis; *M* PG 46, 526). Saepe docent SS. Patres sacrificium missae offerendum esse pro defunctis, e. g. *S. Ioannes Chrysost.* (In Phil. hom. 3, 4), *S. Cyrillus Hierosol.* (Catech. myst. 5, 9), *S. Epiphanius* (Haer. 75, 3 7 sq). In liturgia Constitutionum Apost. l. 8, c. 41 haec leguntur: «Oremus pro fratribus nostris, qui in Christo requieverunt, ut Deus misericors, qui animam defuncti suscepit, remittat ei omne peccatum, et propitius ac benevolus factus, eum collocet in regione piorum.» Oratio pro defunctis in omnibus liturgiis habetur. *S. Cyrillus Alex.* speciale opusculum edidit «Adversus eos, qui audent dicere non esse offerendum pro iis, qui in fide obdormierunt», ex quo fragmenta tantum supersunt (*M* PG 76, 1423). E syris *S. Ephraem* ait: «Si filii Matthathiae . . . oblationibus expiabant debita eorum, qui in bello ceciderant, . . . quanto magis sacerdotes Filii Dei expiabunt delicta defunctorum oblationibus suis» (*Assemani,* Bibl. orient. I, 143). Numquam de ipsa substantia huius doctrinae disputatio fuit inter orientales et occidentales, sed post saeculum VI graeci de loco, nomine, poena (ignis) purgatorii cum latinis disputaverunt, quae res non pertinent ad dogma definitum. Contra protestantes graeci schismatici hoc dogma strenue defenderunt. Cf. *I. Hergenroether,* Photius III, 643 sqq.

b) Testimonia occidentalium sunt plurima, incipiendo a *Tertulliano,* qui ait: «Nemo dubitabit animam aliquid pensare apud inferos, salva resurrectionis plenitudine» (De anima c. 58). «Oblationes pro defunctis annua die facimus» (De cor. mil. c. 3). *S. Cyprianus* loquitur de iis, qui post mortem debent «pro peccatis longo dolore cruciatuum emendari et purgari diu igne» (Ep. 55, 20 [ed. *Hartel*]). *S. Augustinus* Deum rogat: «In hac vita purges me, et talem me reddas, cui iam emendatorio igne non opus sit, propter eos, qui salvi erunt, sic tamen quasi per ignem [1 Cor 3, 15]. Et quia dicitur: ‚Salvus erit', con-

temnitur ille ignis. . . . Gravior tamen erit ille ignis, quam quidquid potest homo pati in hac vita» (In Ps. 37, n. 3). Idem ad Paulinum Nolanum scripsit libellum «De cura pro mortuis gerenda». Doctrina de purgatorio invenitur apud *S. Hieronymum* (Ep. 66, 5), *S. Hilarium* (In Ps. 118), *S. Gregorium M.* (Dial. 4, 39), alios. *S. Isidorus Hisp.* dicit offerre sacrificium pro defunctorum requie esse tam commune in orbe, ut ob hoc ipsum haec consuetudo dicenda sit tradita ab apostolis (De eccl. offic. 1, 18, 11).

c) Post alia concilia definivit hanc doctrinam *concilium florentinum:* «Si vere paenitentes in caritate Dei decesserint, antequam dignis paenitentiae fructibus de commissis satisfecerint et omissis, eorum animas poenis purgatoriis post mortem purgari; et ut a poenis huiusmodi releventur, prodesse iis fidelium vivorum suffragia, missarum scilicet sacrificia, orationes et eleemosynas et alia pietatis officia, quae a fidelibus pro aliis fidelibus fieri consueverunt secundum ecclesiae instituta» (*Denz.* n. 693). *Concilium tridentinum* sess. 25: «Cum catholica ecclesia, Spiritu Sancto edocta, ex Sacris Litteris et antiqua Patrum traditione in sacris conciliis et novissime in hac oecumenica synodo [sess. 6, can. 30; *Denz.* n. 840; cf. 940, 950] docuerit purgatorium esse, animasque ibi detentas fidelium suffragiis, potissimum vero acceptabili altaris sacrificio iuvari, praecipit sancta synodus episcopis, ut sanam de purgatorio doctrinam, a SS. Patribus et sacris conciliis traditam, a christifidelibus credi, teneri, doceri et ubique praedicari diligenter studeant» (*Denz.* n. 983).

419. *Arg. 3.* Ex ratione.

a) Accidere potest, ut animae in statu gratiae sed levibus quibusdam maculis moralibus affectae ex hac vita migrent. Atqui hae animae non possunt damnari, i. e. in aeternum visione beatifica privari, quia sunt in statu gratiae; neque possunt cum maculis suis in caelum admitti, in quod nihil immundum ingreditur (Apc 21, 27). Ergo recta ratio postulat, ut hae animae ante ingressum in caelum purgentur maculis suis, seu ut sit purgatorium animarum in altera vita.

b) Si homines scirent vel iure supponerent se non obstantibus omnibus imperfectionibus suis moralibus statim post mortem admissum iri ad caelum, pro nihilo haberent peccata venialia et plane neglegerent opera paenitentiae, quae toties commendantur in Scriptura. Contra vero, doctrina de purgatorio est motivum forte cavendi peccata venialia et faciendi bona opera.

c) Purgatorium vivis praebet occasionem exercendae caritatis erga defunctos, in memoriam revocat communionem sanctorum, quae morte non destruitur, et docet homines non inhaerere terrenis sed ad alteram vitam convertere cogitationes et desideria.

420. *Obi. I.* In S. Scriptura nullum est vestigium doctrinae de purgatorio. Nam quod Iudas Machabaeus vel alii iudaei censuerunt mortuos iuvari posse a vivis per sacrificium, non imponit nobis obligationem idem credendi; verba autem apostoli 1 Cor 3, 11 sqq possunt intellegi de tempore huius vitae, ut sensus sit: decursus temporum docebit, utrum quis bene an male aedificaverit super fundamentum a Christo positum; tandem verba Christi de peccato non remittendo neque in hoc neque in futuro saeculo, solum significant illud peccatum numquam remitti, sicut apud Marcum (3, 29) legitur: «Non habebit remissionem in aeternum.» Ergo fatendum est purgatorium non posse ullo modo probari ex Scriptura.

Resp. *Neg. antec.* Nam a) fides, quae apud iudaeos ante Christum iam fuit, et quae deinceps in ecclesia christiana semper viguit, non potest esse vana. Praeterea, ut dictum est, Scriptura fidem illam approbat. b) Verba apostoli non possunt intellegi de hoc saeculo, quia «dies», qua dicernuntur opera hominum bona et mala, apud apostolum semper est dies iudicii divini (Phil 1, 6 10. 1 Thess 5, 2. 2 Thess 2, 2. 2 Tim 1, 18; 4, 8). c) Etsi verba Christi revera significant peccatum in Spiritum Sanctum numquam remitti, tamen modus loquendi apud Matthaeum supponit aliqua peccata posse remitti in altero saeculo. Unde *neg. conseq.*

421. *Obi. II.* Deus non facit inutilia. Atqui inutile est animas sanctas poenis affici in altero saeculo, in quo conversio non iam est possibilis. Ergo animae sanctae in altera vita non afficiuntur poenis.

Resp. *Conc. mai. Dist. min.:* In altero saeculo non est possibilis conversio a statu peccati mortalis ad statum iustitiae, *conc. min.;* non est possibilis emendatio ab aliis maculis moralibus, *neg. min.* Et *neg. conseq.,* quod nititur falso supposito, quasi Deus velit poenis animas cogere ad conversionem. Concedendum est Deum posse animabus sanctis, quae statim post mortem omnem affectum inordinatum exuunt, cum culpa etiam remittere omnem poenam; sed vidimus Deum habere optimas rationes aliter agendi. Deus nullo modo gaudet de perpessionibus animarum purgatorii, in quantum sunt praecise eorum mala; sed vult ut iustitiae satisfiat, et ut homines hoc scientes, percipiant malitiam peccati et ab eo arceantur. Ideo purgatorium non minus, immo magis utile est vivis quam defunctis.

Schol. 1. De statu animarum in purgatorio.

422. a) *Duplex est macula, quae potest esse in anima iusti defuncti,* scilicet potest remanere solus *reatus poenae,* relictus ex peccatis remissis quidem sed nondum plene expiatis. Est enim doctrina ab ecclesia definita, quae in tractatu de paenitentia magis exponetur, non semper cum culpa etiam omnem poenam condonari (*Denz.* n. 904, 922). Ergo possunt homines iusti mori cum reatu poenae. Sed possunt etiam iusti morientes affecti esse *reatu culpae venialis* propter peccata venialia nondum sufficienti contritione deleta. Censent *S. Bonaventura* (In 4, dist. 21, a. 2, q. 1) et alii animam in purgatorio paulatim purgari a reatu culpae venialis successivis bonis actibus, imprimis patienti toleratione poenarum a Deo pro peccatis inflictarum. *S. Thomas* (De malo q. 7, a. 11) et alii theologi communissime docent om-

nem culpam venialem statim post mortem deleri uno actu perfectae caritatis et contritionis. Haec altera sententia magis placet, quia anima statim post mortem, libera ab omni incitamento peccati, tam clare cognoscit Deum esse suum summum et unicum bonum, ut in eum magno impetu feratur et ab omni peccato avertatur. Hoc autem sufficit ad delendum omnem reatum culpae, etsi non sufficit neque ad merendum (*Denz.* n. 778), quia condicio meriti est status viatoris (supra n. 411 sqq), neque ad delendum reatum poenae, quia etiam satisfactio est quoddam meritum, quod a Deo solum in hac vita acceptatur.

b) Ex his apparet, *quomodo animae purgatorii sint impeccabiles,* quia scilicet deest motivum peccandi, adest motivum Deum super omnia amandi, gratia sine impedimento agit in illis animabus, easque incitat ad Deum constanter desiderandum; et sic oritur moralis necessitas tendendi in Deum et odio habendi omnia, quae huic nisui obstant. Damnatus est articulus 39 *Lutheri:* «Animae in purgatorio peccant sine intermissione, quamdiu quaerunt requiem et horrent poenas» (*Denz.* n. 779). Haec assertio stulta est, quia animae horrent poenas, in quantum hae appetitui naturali contrariae sunt; attamen libenter accipiunt eas ut medicinam amaram quidem sed salutarem, a Deo sibi paratam (cf. *Bellarm.,* De purgat. 2, 4). Similiter damnatus est articulus 38 *Lutheri:* «Animae in purgatorio non sunt securae de earum salute, saltem omnes» (*Denz.* n. 778). Hoc est falsum; nam statim post iudicium particulare animae damnatorum detruduntur in infernum (supra n. 412). Ergo animae purgatorii, videntes se Deum amare, sciunt etiam se non esse damnatas. Neque rationabiliter supponitur Deum miraculose impedire hanc cognitionem; immo ratio iudicii postulat, ut iudicatus sciat, quae sententia de se lata sit. Quare ecclesia orat pro defunctis: «Memento Domine famulorum famularumque, qui nos praecesserunt cum signo fidei et dormiunt in somno pacis.» Tantum igitur abest, ut animae purgatorii quasi semidesperantes sint, ut magno gaudio fruantur, perspicientes se certissime Deo potituras, se esse immunes a periculo peccandi, se gravissimis suis poenis magis indies purgari et ad videndum Deum aptiores fieri; sub quo respectu poenae ipsae materia gaudii sunt.

c) *Privatio temporaria visionis beatificae est praecipua poena animarum purgatorii.* Nam quia adeo pure Deum amant eumque ut unicum bonum suum possidere cupiunt, hac privatione magis cruciantur quam ulla mater desiderio dilecti filii absentis, vel ullus peregrinus in terra aliena desiderio patriae. Si «spes, quae differtur, affligit animam» (Prv 13, 12), maxime affliguntur animae purgatorii, quarum unica spes est visio Dei, et quibus haec unica spes differtur. Quamdiu? Hoc ipsae animae fortasse nesciunt. Nos certe nescimus, nisi quod omnium poenae cessabunt post ultimum iudicium. Cum alii aliis plus reatus poenae habeant, diversa quoque erit diuturnitas purgatorii. *Maldonatus* (De purgat. q. 5) et alii quidam sine ullo fundamento

dicunt poenam numquam durare ultra decem annos. Ecclesia permittit, ut missae pro defunctis dicantur sine limite temporis. Ab *Alexandro VII* damnata est thesis: «Annuum legatum, pro anima relictum, non durat plus quam per decem annos» (*Denz.* n. 1143).

d) Praeter poenam privationis *esse in purgatorio etiam poenam sensus,* i. e. poenam extrinsecus per aliquod sensibile elementum illatam, docet communis traditio ecclesiae occidentalis et orientalis. Sed cum Patres et theologi latini communissime doceant poenam infligi per ignem (cf. *Suarez,* De paenit. disp. 46, sect. 2), graeci posteriores nolunt admittere ignem, neque in conciliis unionis adacti sunt ad sententiam latinam admittendam. Itaque quantamcumque probabilitatem huic sententiae tribuis, eam absolute certam esse affirmandum non est. Sive tamen est poena ignis sive alia poena, cum sit pure vindicativa, malitiae peccati proportionata, est sine dubio gravissima. *S. Thomas* ait: «Poena purgatorii minima excedit maximam poenam huius vitae» (In 4, dist. 21, q. 1, a. 1, sol. 3). *S. Bonaventura* concedit generaliter poenam purgatorii esse maiorem omni alia poena temporali, «non quia minima sit maior maxima in hoc genere, sed quia maxima in illo genere maior sit maxima in hoc genere» (In 4, dist. 20, a. 1, q. 2). Sed quia potest alicui solum esse luendum levissimum aliquod peccatum, censet *Suarez,* quod «potest poena aliqua huius vitae excedere in duratione, in gradibus intensionis, in multitudine poenarum seu dolorum» aliquam poenam purgatorii, etsi concedi potest poenam temporariam damni esse ex natura sua vehementiorem omni poena huius vitae (De paenit. disp. 46, sect. 3). Vides in hac re potius locum esse coniecturis quam certis sententiis.

Schol. 2. De suffragiis pro defunctis.

423. Suffragium hic intellegitur quodlibet bonum opus, quod fideles Deo offerunt, rogantes, ut Deus illud acceptet in compensationem poenarum pro animabus vel pro determinata anima purgatorii. Talia opera sunt oratio, eleemosyna, ieiunium vel alia, quibus aliquis potest pro suis peccatis satisfacere; dein indulgentiae et maxime sacrificium missae. Haec dicuntur per modum suffragii offerri, i. e. cum appellatione ad misericordiam et benignitatem Dei *(fuerbittweise),* quia neque possumus simpliciter pro aliis praestare, quae pro nobis ipsis possumus, neque ecclesia in defunctos habet iurisdictionem, sicut habet in vivos.

S. Scriptura docet: «Sancta et salubris est cogitatio pro defunctis exorare, ut a peccatis solvantur» (2 Mach 12, 46). Plane unanimis et perpetua est de hac re ecclesiae traditio (supra n. 418). Quia de indulgentiis et de sacrificio missae sermo erit in tractatu de sacramentis, hic solum dicendum restat *posse animas purgatorii duplici modo iuvari* a vivis, imprimis *per modum satisfactionis vicariae,* quatenus valorem satisfactorium bonorum operum suorum cedunt in favorem defunctorum; neque enim est dubitandum, quin Deus ex liberalitate acceptet

hunc actum caritatis. Alter modus est *per impetrationem*, quia possumus orare Deum, ut ex thesauro satisfactionum Christi et sanctorum applicet aliquam partem animabus purgatorii; neque enim est ratio restringendi vim impetratoriam, per se universalem quoad omnia rationabiliter petita, in hac re, ut hic non valeat illud: Petite et accipietis. Ecclesia in orationibus pro defunctis supponit posse sanctos caelestes orare pro defunctis; ergo etiam nos possumus; et quia sanctorum intercessio solum efficax est, in quantum est impetratoria, etiam nostrae preces sunt efficaces, in quantum sunt impetratoriae.

Posse suffragia fieri non solum pro animabus purgatorii in genere, sed etiam *pro determinatis defunctis*, patet tum ex natura rei tum ex praxi ecclesiae, quae orat et sacrificium offert pro una vel pluribus defunctis, et obligat sacerdotes, qui hac intentione stipendium receperunt, ad offerendam missam pro iis, pro quibus stipendium datum est (*Denz.* n. 1143; cf. 1110). Quidam theologi censent posse ex iustitia divina in defunctis esse obicem, qui impediat effectum applicationis; tali autem obice non posito applicationem infallibiliter prodesse iis, pro quibus fiat (cf. *Salmanticenses*, De euchar. disp. 13, dub. 6). Sed haec et alia, quae quaeri possunt, potius pertinent ad secreta Dei consilia, de quibus nihil in particulari definiri potest.

Communiter censent theologi et populus christianus defunctos etiam pro nobis orare (cf. *S. Thomas* 1, q. 89, a. 8 ad 1; *Suarez*, De paenit. disp. 47, sect. 2, n. 10).

CAPUT IV.

DE INFERNO.

Cf. *S. Thomas*, Supplem. q. 97 sqq; *Suarez*, De angelis l. 8; *Petavius*, De angelis l. 3, c. 5 sqq; *V. Patruzzi*, De futuro impiorum statu, Veronae 1748; — De sede inferni, Venetiis 1763; *C. Passaglia*, De aeternitate poenarum, Romae 1855; *I. Bautz*, Die Hoelle[2], Mainz 1905; *Fr. Schmid*, Quaestiones selectae ex theol. dogm., Paderbornae 1891, 145 sqq; *J. Souben*, Les fins dernières 14 sqq; *I. Pohle*, Lehrbuch der Dogmatik III[4] 676 sqq.

Prop. LV. **Homines in statu peccati mortalis morientes aeternis suppliciis puniuntur.**

424. ***Stat. quaest.*** In statu peccati mortalis est, qui peccatum grave commisit necdum remissionem culpae paenitentia impetravit, seu qui voluntarie privatus est gratia sanctificante (supra n. 327). Itaque qui moritur privatus gratia sanctificante, excluditur a beatitudine et in aeternum damnatur. Sicut autem societas beatorum constituit regnum caelorum, ita collectio damnatorum constituit regnum inferorum, infernum, gehennam. Utrumque regnum, constans ex angelis et hominibus, est aeternum, quatenus numquam cessabit, sed gaudium beatorum et supplicium damnatorum sine fine continuantur.

Exsistentiam gehennae vel saltem aeternitatem poenarum negarunt sadducaei, valentiniani gnostici, origenistae, sociniani quidam et protestantes rationalistici, qui vel negant alteram vitam, vel hominibus in altera vita novam probationem adscribunt, vel etiam dicunt eos, qui ne tunc quidem converti velint, annihilatum iri; alii autem volunt tandem omnes beatos futuros. De quibusdam theologis catholicis supra (n. 410) iam diximus. In hac re nihil iuvant neque imaginationes neque declamationes, sed simpliciter discendum et admittendum est, quod Deus revelavit. Est autem doctrina de exsistentia et aeternitate poenarum gehennae dogma definitum.

425. ***Arg. 1.*** **Ex S. Scriptura.**

Christus docet omnia peccata et peccatorum occasiones esse vitanda et etiam carissima quaeque, si opus sit, abdicanda, ne homo in aeternum damnetur. «Si scandalizaverit te manus tua, abscinde illam; bonum est tibi debilem introire in vitam, quam duas manus habentem ire in gehennam, in ignem inexstinguibilem, ubi vermis eorum non moritur et ignis non exstinguitur. Et si pes tuus scandalizat te, amputa illum; bonum est tibi claudum introire in vitam aeternam, quam duos pedes habentem mitti in gehennam ignis, inexstinguibilis, ubi vermis eorum non moritur, et ignis non exstinguitur. Quod si oculus tuus scandalizat te, eice eum; bonum est tibi luscum introire in regnum Dei, quam duos oculos habentem mitti in gehennam ignis, ubi vermis eorum non moritur, et ignis non exstinguitur» (Mc 9, 42 sqq; cf. Mt 5, 30; 18, 8 sq). Itaque secundum doctrinam Christi poena peccati gravis est gehenna ignis inexstinguibilis. In ultimo iudicio dicet damnatis: «Discedite a me, maledicti, in ignem aeternum. . . . Et ibunt hi in supplicium aeternum» (Mt 25, 41 46). Dictum illud de verme, qui non morietur, et de igne, qui non exstinguetur, legitur apud Is 66, 24, ubi propheta loquitur de ultimo statu rerum, in quo erunt caeli novi et terra nova, et in quo inimici Dei erunt sicut cadavera, quae in aeternum comburuntur.

Imprimis poenae aeternae addicentur omnes infideles, «qui non noverunt Deum, et qui non oboediunt evangelio Domini nostri Iesu Christi, qui poenas dabunt in interitu aeternas a facie Domini» (2 Thess 1, 8 sq). Dein etiam ii, qui male agunt, fornicarii, adulteri, fures, avari, ebriosi, alii, qui enumerantur 1 Cor 6, 9 sqq, et de quibus dicitur Apc 21, 8: «Pars illorum erit in stagno ardenti igne et sulphure, quod est mors secunda.» «Et fumus tormentorum eorum ascendet in saecula saeculorum; nec habent requiem die ac nocte» Apc 14, 11).

426. ***Arg. 2.*** **Ex traditione.**

S. Ignatius M. de eo, qui fidem depravat, ait: «Talis inquinatus factus in ignem inexstinguibilem ibit, similiter et qui audit ipsum»

(Eph. 5, 16). *S. Polycárpus* iudici ignem minanti respondet: «Ignem minaris, qui ad horae spatium ardet, ac paulo post exstinguitur. Ignoras enim illum futuri iudicii et aeternae poenae ignem, qui impiis reservatur» (Martyrium Polyc. 11, 2; cf. 2, 3). *S. Irenaeus:* «Poena eorum, qui non credunt verbo Dei . . . adampliata est, non solum temporalis sed etiam aeterna facta. Quibuscumque enim dixerit: Discedite a me, maledicti, in ignem aeternum, isti erunt semper damnati» (Contra haer. 4, 28, 2). *S. Augustinus*: «Miseria sempiterna secunda mors dicitur, quia nec anima ibi vivere dicenda est, quae a vita Dei alienata erit, nec corpus, quod aeternis doloribus subiacebit; ac per hoc ideo durior ista secunda mors erit, quia finiri morte non poterit» (De civ. Dei 19, 28). *S. Gregorius M.:* «Fit ergo miseris mors sine morte, finis sine fine, defectus sine defectu, quia et mors vivit, et finis semper incipit, et deficere defectus nescit» (Moral. 9, 66).

SS. Patres etiam rationes afferunt, ob quas poenam peccati gravis oporteat esse aeternam.

a) *Homo peccato gravi volens se avertit a Deo fine ultimo* et praefert peccatum, despiciens poenas aeternas a Deo intentatas, et in hac mala voluntate perseverat usque ad mortem, post quam cessat tempus conversionis, et incipit retributio. Ergo homo accipit, quod libere elegit, quamdiu eligere potuit. *S. Fulgentius:* «Peccare in hoc homo coepit, in quo a Deo recessit. . . . Defectus ergo a summo bono ad infimum bonum, hoc est proprium et voluntarium malum, quo malo seipsum perdit iniustus» (Ad Monimum 1, 20). «Iustum est secundum *Gregorium* (Dial. 4, 44), quod qui in suo aeterno peccavit contra Deum, in aeterno Dei puniatur. Dicitur autem aliquis in suo aeterno peccasse, non solum secundum continuationem actus in tota vita hominis durantis, sed quia ex hoc ipso, quod finem in peccato constituit, voluntatem habet in aeternum peccandi. Unde dicit *Gregorius* (Moral. 34, 19, 36), quod iniqui ‚voluissent sine fine vivere, ut sine fine potuissent in iniquitatibus permanere'», quam voluntatem ostendunt pertinaciter respuendo gratiam in hac vita oblatam ad conversionem (*S. Thomas* 1, 2, q. 87, a. 3). Haec ratio fundatur in conceptu peccati mortalis, de quo vide Praelect. dogm. IX, 437 sqq.

b) *Deus legem a se datam non potuit sine sufficiente sanctione relinquere.* Quae sanctio cum in hac vita non perfecte habeatur, alteri vitae reservatur. *S. Ioannes Chrysost.:* «Iustus est Deus. . . . At hinc multi, qui peccaverunt, abierunt impune; multi, qui cum virtute vixerant, tum demum abierunt, cum sexcentas subiissent calamitates. Ergo si iustus Deus, ubinam his quidem praemia, illis vero supplicia tribuet, si non est gehenna et caelum?» (In Phil. hom. 6, n. 6.) At nonne mali post mortem converti possunt? Respondent negative SS. Patres ob hanc rationem, quod alioquin non esset discrimen essentiale inter bonos et malos, si omnium tandem idem esset exitus, et plurimi praeferrent prius frui gaudiis illicitis huius vitae et in altera vita, etsi post poenas

et longa intervalla, venire ad gaudia caelestia. *S. Hieronymus:* «Si omnes rationabiles creaturae aequales sunt, et vel ex virtutibus vel ex vitiis sponte propria aut sursum eriguntur aut in ima merguntur, et longo post circuitu atque infinitis saeculis omnium rerum restitutio fiet et una dignitas militantium, quae distantia erit inter virginem et prostibulum? Quae differentia erit inter matrem Dei et (quod dictu quoque scelus est) victimas libidinum publicarum? Idemne erit Gabriel et diabolus? idem apostoli et daemones? idem prophetae et pseudoprophetae? idem martyres et persecutores? Finge quotlibet annos, et tempora duplica, et infinitas aetates congere cruciatibus; si finis omnium similis est, praeteritum omne pro nihilo est, quia non quaerimus, quid aliquando fuerimus, sed quid semper futuri simus» (In Ionam 3, 6). Ergo «erit tunc sine fructu paenitentiae dolor poenae, inanis ploratio et inefficax deprecatio. In aeternam poenam sero credunt, qui in vitam aeternam credere noluerunt. . . . Quando isthinc recessum fuerit, nullus iam paenitentiae locus est, nullus satisfactionis effectus» (*S. Cyprianus,* Ad Demetrianum 24 sq).

Haec doctrina saepius definita est ab ecclesia. Contrarius error origenistarum damnatus est anno 543 (*Denz.* n. 211). *Innocentius III:* «Actualis poena peccati est gehennae perpetuae cruciatus» (*Denz.* n. 410). Concilium *lateranense IV:* Mali habebunt «cum diabolo poenam perpetuam» (*Denz.* n. 429). *Concilium tridentinum* sess. 14, de paenit. can. 5: Peccata gravia annexa habent «amissionem aeternae beatitudinis et aeternae damnationis incursum« (*Denz.* n. 915). In *Symbolo athanasiano* ecclesia profitetur: «Qui bona egerunt, ibunt in vitam aeternam; qui vero mala, in ignem aeternum» (*Denz.* n. 40).

427. ***Obi. 1.*** Secundum S. Scripturam Deus non in aeternum irascitur (Ps 109, 2. Is 57, 16). Atqui si aeterna esset poena, Deus in aeternum irasceretur. Ergo non est poena aeterna.

Resp. *Dist. mai.:* Secundum S. Scripturam Deus cessat irasci in hac vita, si homines agunt paenitentiam, *conc. mai.;* cessat irasci iis, qui sine paenitentia mortui sunt in peccatis, *neg. mai. Conc. min. Dist. conseq.:* Non est poena aeterna, quamdiu peccatores possunt converti, *conc. conseq.;* quando non iam possunt converti, *neg. conseq.*

Instas: Hac ipsa distinctione conceditur in Scriptura vocem aeternitatis non semper habere significationem strictam, sed saepe significare durationem longam. Ergo ex doctrina de poena aeterna non potest concludi poenam numquam omnino esse cessaturam.

Resp. Potest quidem vox aeternitatis interdum latiore sensu accipi; sed non ideo licet pro arbitrio ubique voci latiorem sensum subicere. Restrictio sensus petenda est aut ex subiecta materia, ut si quis dicitur servus aeternus, aut ex addita limitatione, ut si dicitur ὁ νῦν αἰών. At in Scriptura, ubi sermo est de gehenna, non solum talis ratio limitationis non apparet, sed prorsus excluditur, quia aeternitas poenae iterum iterumque inculcatur, negative dicitur numquam finienda, sed duratura in saecula saeculorum,

quae phrasis semper significat aeternitatem proprie dictam. Praeterea «vita aeterna» et «supplicium aeternum» in eadem iudicis sententia (Mt 25, 46) ita iuxta se ponuntur, ut non possit eadem vox semel proprie, semel improprie sumi. *S. Augustinus:* «Dicere in hoc uno eodemque sensu: Vita aeterna sine fine erit, supplicium aeternum finem habebit, multum absurdum est» (De civ. Dei 21, 23).

428. ***Obi. II.*** In S. Scriptura promittitur universalis restitutio ordinis, in quo erit Deus omnia in omnibus (Act 3, 21. 1 Cor 15, 20 sqq. Apc 21, 1 sqq). Ergo non erit plurimorum aeterna damnatio.

Resp. *Dist. antec.:* Ad ordinem restitutionis pertinent omnes iusti, *conc. antec.;* pertinent etiam peccatores, *neg. antec.* Etenim tam S. Paulus (1 Cor 6, 9 sqq) quam S. Ioannes (Apc 21, 8) peccatores diserte eximunt a regno glorioso Christi et Dei, in quo solo verificatur illa restitutio.

429. ***Obi. III.*** Sat multi Patres negarunt vel addubitarunt aeternitatem poenarum inferni. Ergo saltem ex consensu Patrum argumentum fieri nequit.

Resp. *Neg. antec. et conseq.* Nam Origenes et quidam alii, qui pro hac sententia advocantur, non sunt numerandi inter SS. Patres. Solus *S. Gregorius Nyss.* videtur huius opinionis fuisse, quamquam quidam veteres dicunt eius scripta in hac parte esse falsificata. Immerito citatur *S. Gregorius Naz.,* qui diserte docet aeternitatem poenarum (Orat. 40, 36). Quaedam vestigia illius opinionis inveniuntur in prioribus scriptis exegeticis *S. Hieronymi,* sed ipse protestatur se in iis multa scripsisse non ex propria sententia sed mere referendo (Contra Ruf. 1, 16), et certe postea clarissime docuit aeternitatem poenarum. Itaque consensus Patrum manet omnino intactus. Plura de hac re scripsi in «Theologische Zeitfragen» II, Freiburg 1901, 90 sqq.

430. ***Obi. IV.*** Poena aeterna neque utilis est Deo, ut patet; neque utilis est damnatis, quia converti non possunt; neque utilis est hominibus etiamtum vivis, quia ex poena non deterrentur a peccando, ut eventus ostendit; immo dura haec doctrina multos adversarios creat religioni christianae. Ergo poena aeterna nullum habet rationabilem finem, et consequenter admittenda non est.

Resp. *Nego suppositum* argumentationis, scil. utilitatem esse solam normam, qua dimetienda sit rationabilitas alicuius rei. Poena aeterna nequaquam caret multiplici fine honesto. a) Gloria Dei externa est supremus finis omnium creaturarum, quem finem cum damnati libere prosequi noluerint, coacti implere debent. Sicut in beatis misericordia, ita in damnatis iustitia divina glorificatur. Nisi ii, qui in aeternum sunt mali, in aeternum punirentur, illuderetur Deus et lex divina. Ergo ordo moralis postulat aeternam poenam, non quasi Deus omnipotentia sua non possit etiam damnatorum voluntatem ad se convertere, sed quia iustum est, ut damnati accipiant, quod ipsi libere elegerunt, carentiam beatitudinis et inflictionem poenae, lege divina statutae. Damnati glorificant Deum sine sua utilitate, quia eum noluerunt glorificare cum sua utilitate. b) Vivis utilis est gehenna, quia permulti eius recordatione arcentur a peccatis vel convertuntur a peccatis. Ut ex actis martyrum constat, cogitatio gehennae fortissimum motivum fuit martyribus despiciendi et superandi cruciatus sibi pro fide et virtute inflictos. Ii vero, qui deliberate vitam in peccatis agunt, student sibi voluntarie persuadere

poenas aeternas esse inanem fictionem, et eo ipso ostendunt fidem gehennae esse munimentum contra peccatum. Haec utique fides, ut omnis fides theologica, est actus liber, quia Deus neminem cogit ad salutem, sed vult, ut homines cum auxilio gratiae se ipsos salvent. Suam quisque sortem libere eligit. c) Quod autem multi adeo impugnant hanc doctrinam, est solum confirmatio veritatis eius; nam si esset res, quae nullum haberet fundamentum in ratione et revelatione, non tantum intenderent vires omnes ad eam evertendam.

431. *Obi. V.* Ecclesia catholica gehennae reos esse docet tot gentiles et alios miseros homines, qui non habuerunt sufficientem notitiam Dei et ordinis moralis, ut iis transgressio legis divinae imputari possit. Atqui hoc est iniustum et crudele. Ergo doctrina catholica non est admittenda.

Resp. *Neg. mai.* Ecclesia catholica non iudicat singulos homines, hoc iudicium relinquens Deo, sed solam generalem doctrinam revelatam proponit omnes damnari ad gehennam, qui in statu peccati mortalis moriantur. Ergo si sunt homines, qui non habent sufficientem notitiam ad peccandum graviter, hi neque pro peccatis gravibus puniuntur. Sed e converso si graviter peccarunt, habuerunt etiam sufficientem notitiam. Ignorantia invincibilis a peccato excusat. «Nunc vero quis tantum sibi arroget, ut huiusmodi ignorantiae designare limites queat iuxta populorum, regionum aliarumque rerum tam multarum rationem et varietatem?» ait *Pius IX* pontifex maximus (*Denz.* n. 1647). Ad hoc erit iudicium universale, ut omnes videant neminem nisi iuste aut praemiari aut puniri. Ceterum est doctrina communis inter theologos Deum ne damnatos quidem punire secundum totum rigorem iustitiae sed cum quadam misericordia (*S. Thomas* 1, q. 21, a. 4 ad 1).

432. *Schol. 1.* Num sit poena ignis in inferno.

Praecipua poena inferni est privatio visionis beatificae, quae solet vocari *poena damni.* Haec sola per se sufficit ad essentiam damnationis, et est vehementissima, quia damnati clarissime cognoscunt desiderium innatum beatitudinis non posse satiari nisi possessione Dei, a qua in aeternum excluduntur (cf. *S. Thomas,* Compend. theol. c. 174). Haec poena, etsi in omnibus eadem est respectu privationis seu exclusionis a visione beatifica, habet tamen gradus ratione oppositionis ad Deum. Nam quo magis damnati se vident peccatis infectos, tanto magis vident se hac spirituali foeditate a Deo alienos; et quo magis hanc suam culpam perspiciunt, tanto magis eius conscientia cruciantur (cf. *Suarez,* De angelis 8, 5, 9).

Damnati autem, sicut propter aversionem a Deo patiuntur poenam damni, ita propter inordinatam conversionem ad creaturas puniuntur *poena sensus,* poena positiva, ope agentis sensibilis iis inflicta (Apc 18, 7). Iamvero haec poena in Scriptura ubique fere describitur ut *poena ignis* (supra n. 425). Unde oritur quaestio, *sitne vox ignis litteraliter intellegenda an metaphorice* de gravissima aliqua poena, quae propter suam torquendi vim vocatur ignis, quia in hac vita ignis gravissimum dolorem urendo infert corpori.

a) *S. Scriptura magis favet litterali acceptioni vocis ignis.* Nam etsi saepe poenae gehennae metaphoris describuntur (quemadmodum «vermis» significat conscientiae remorsum; *S. Thomas,* Contra gent. 3, 146), tamen improbabile est aliquam doctrinam constanter metaphorica tantum locutione proponi. A fortiori metaphora est improbabilis in sententia iudiciali (Mt 25, 41). Tandem Christus, ubi explicat parabolam de zizaniis comburendis, non loquitur de poena spirituali, sed ait: «Mittet Filius hominis angelos suos, et colligent . . . eos, qui faciunt iniquitatem, et mittent eos in caminum ignis» (Mt 13, 41 sq).

b) Inter *SS. Patres* quidam interpretantur ignem metaphorice, ut *S. Gregorius Nyss.* in dialogo «De anima et resurrectione» (*M* PG 46, 67 sqq), *S. Ambrosius* (In Luc. l. 7, n. 204 sqq), alii. *S. Hieronymus* ait: «Ignis, qui non exstinguetur, a plerisque conscientia accipitur peccatorum» (In Is. 66, 24). Sed et Ambrosius et Hieronymus (In Eph. 5, 6) docent verum ignem materialem, et haec est communior Patrum sententia, quamquam concedunt metaphoricam expositionem non esse intolerabilem. Ita e. g. *S. Augustinus* ipse quidem censet non solos homines sed etiam daemones igne materiali «quamvis miris tamen veris modis affligi» (De civ. Dei 21, 9, 2); nihilominus proposita utraque sententia, ait: «Quid horum verum sit, res ipsa expeditius indicabit» (ibid.). Itaque auctoritate Patrum non potest certum argumentum confici.

Theologi omnes ante concilium tridentinum videntur admisisse ignem materialem, et e posterioribus longe plurimi. Secundum *S. Thomam* dicta Scripturae de igne inferni «sunt secundum litteram intellegenda» (Compend. theol. c. 179). *S. Bonaventura:* «Tam homines quam spiritus mali affligentur eodem igne corporali» (Breviloq. P. 7, c. 6). *Suarez:* «Certa et catholica sententia est ignem inferni, qui paratus est diabolo et angelis eius, ut in illo crucientur, verum ac proprium ignem corporeum esse» (De angelis 8, 12, 9). *Petavius* ait: Utut ignem corporeum esse «theologi hodie omnes, immo et christiani consentiunt, ita nullo ecclesiae decreto adhuc obsignatum videtur» (De angelis 3, 5, 7). Idem valet nostra aetate. Etenim quamquam *Catharinus* (De bonorum praemio et supplicio malorum aeterno), *Klee* (Dogmatik III, 463), *Moehler* (Neue Untersuchungen 318), alii ignem metaphorice interpretati sunt, ecclesia numquam hanc sententiam censura affecit.

c) Si quaeritur, *quomodo puri spiritus igne torqueri possint,* dissentiunt inter se theologi. Alii dicunt eos torqueri intentionali apprehensione ignis ut rei sibi disconvenientis; alii dicunt eos «pati per modum ligationis cuiusdam ab igne corporeo» (*S. Thomas,* Contra gent. 4, 90); alii dicunt produci per ignem ut instrumentum Dei in spiritibus qualitatem doloriferam (*Suarez,* De angelis 8, 14, 41); alii dicunt ignem elevari secundum potentiam oboedientialem, ut affligat spiritus simili modo, sicut animam affligit per corpus (*Lessius,* De perfect. div. 13, 30, 216); alii putant ab omnipotentia divina per ignem

produci in spiritibus dolorem vere sensibilem (*Franc. Schmid,* Quaestiones selectae p. 201); alii dicunt minimas particulas materiales influxu divino agi motu quodam chaotico in spiritus, ut hi inde gravissimos dolores patiantur (*Gutberlet* apud *Heinrich,* Dogm. Theol. X, 521 sqq). Habes igitur sufficientem numerum variarum opinionum, inter quas eligere licet eam, quae magis placet.

Si in inferno est ignis materialis, *gehenna est loco aliquo determinato;* sed ubi sit, ignoramus, etsi communiter Patres et theologi censent esse in inferioribus terrae (*Suarez,* De angelis 8, 16, 17). *S. Gregorius M.* ait: «De hac re temere definire nihil audeo» (Dial. 4, 42). *S. Ioannes Chrysost.* de gehenna: «Ne quaeramus, ubi sit, sed quomodo eam fugiamus» (In Rom. hom. 31, 5).

433. *Schol. 2.* De obstinatione damnatorum.

Damnatos non posse agere salutarem paenitentiam idem est atque eos esse in aeternum damnatos. Sed communiter Patres et theologi, exceptis paucis, etiam docent damnatos non posse quidquam agere ex motivo boni honesti, sed semper moraliter male agere, etsi hoc iis non imputetur in novum reatum, cum non peccent libere. E. g. *S. Fulgentius* ait: «Illi omnes praevaricatores angeli nec mala voluntate possunt umquam carere nec poena, sed permanente in iis iniustae aversionis malo, permanet etiam iustae retributionis aeterna damnatio» (De fide ad Petrum n. 31). Idem dicit de hominibus damnatis (n. 36).

Ratio, cur damnati non agant salutarem poenitentiam, est defectus gratiae, sine qua paenitentia salutaris est impossibilis (*S. Thomas,* Contra gent. 4, 93). Sed difficilius explicatur, *cur ne unum quidem umquam actum naturaliter honestum ponant.* Alii dicunt indi voluntati damnatorum tam vehementem inclinationem ad male agendum, ut ei resistere non possint (*Aureolus,* In 2, dict. 7, q. 1, a. 1); alii dicunt iis subtrahi auxilium divinum necessarium ad bene agendum (*Vasquez I,* disp. 241, c. 4). Sed haec non videntur admittenda, quia sic videretur Deus esse auctor malorum actuum. *S. Thomas* ait: Purus spiritus, sicut immobiliter res apprehendit, ita etiam immobiliter rei semel electae adhaeret. Ergo daemones, quia semel libere elegerunt defectionem a Deo fine ultimo, non possunt non permanere in hac aversione, et ex hac mala voluntate omnes eorum actus mali sunt (1, q. 64, a. 2). Anima quidem humana est mobilis dispositionis, quamdiu est in corpore mortali, sed exuto corpore ipsa quoque fit immobilis respectu finis ultimi, et quia a Deo ultimo fine est aversa, manet aversa, et consequenter semper male agit (Contra gent. 4, 95). Aliis autem theologis haec interna immobilitas spirituum non videtur satis probata. Ideo explicant obstinationem damnatorum per absentiam omnis motivi, ob quod conversio ad Deum fieri possit; nam non adest motivum amoris concupiscentiae, quia sciunt damnati non iam sibi quidquam boni sperandum esse a Deo; neque adest motivum amoris benevolentiae, quia Deus,

in se summum bonum; est tamen simul summum malum damnatorum, nemo autem suum malum amare potest; ideo damnatis est physice impossibile amare Deum (*I. Stufler*, Die Heiligkeit Gottes und der ewige Tod, Innsbruck 1903, 107 sqq). Aliis tamen videtur haec expositio non admittenda, quia damnati cognoscunt Deum in se esse summum bonum et relate ad creaturas rationales esse unicum obiectum beatificans. Unde quia etiam in ipsis manet potentia physica appetendi bonum, non apparet cur iis physice impossibile sit appetere bonum divinum sub ratione boni, cum non sub eadem sed sub alia ratione Deus sit eorum malum; neque apparet, cur physice non possint desiderare, ut tollatur totum id, quo a Deo separantur. Nisi aliquo modo Deum appeterent, privatione eius non essent infelices. Quare alii concedunt in damnatis non esse physicam impotentiam ponendi actum naturaliter honestum sed moralem tantum. Vident enim damnati abominabilem statum suum, in quo se ipsi sua culpa posuerunt, et in quo plane incapaces sunt visionis beatificae; ex altera parte perpetuo subiecti sunt gravissimis poenis. Unde etsi naturali appetitu beatitudinis ad Deum attrahuntur, tamen appetitu elicito ab eo avertuntur, utpote sibi maxime disproportionato et scelerum suorum severo vindice. Adest igitur tanta difficultas convertendi se ad Deum, ut haec conversio iis moraliter impossibilis dicenda sit (*Suarez*, De angelis 8, 11). Haec est communior sententia, quae cum dictis Sacrae Scripturae (Sap 4, 20 sqq) et SS. Patrum optime congruit. Cf. *S. Basilius* (Hom. 13, 8), *S. Gregorius M.* (Moral. 7, 23, 47), *S. Ambrosius* (In Luc. l. 7, n. 204 sqq), *S. Fulgentius* (De fide ad Petrum n. 36).

PARS II.

DE NOVISSIMIS MUNDI.

Cf. *S. Thomas*, Supplem. q. 73 sqq; — Contra gent. 4, 79 sqq; *Otto Frisingensis*, Chronic. l. 8; *Suarez*, De mysteriis vitae Christi disp. 50 sqq; *Bellarminus*, De rom. pont. l. 3; *Ferd. Stentrup*, Soteriologia thes. 150 sqq; *I. Bautz*, Die Lehre vom Auferstehungsleibe, Mainz 1877; *Fr. Schmid*, Der Unsterblichkeits- und Auferstehungsglaube in der Bibel, Brixen 1905; *J. Souben*, Les fins dernières 76 sqq.

PRAENOTANDA DE IIS, QUAE FINEM MUNDI PRAECEDENT.

434. *Totum mundum, qualis nunc est, finem habiturum*, est de fide (Is 66, 22. 2 Petr 3, 11. Apc 21, 1). Haec erit consummatio (*τέλος*) saeculi (Mt 13, 39 sq; 28, 20), quando venerit «dies Domini» (1 Cor 3, 13) secunda *παρουσία* Christi (Mt 24, 3). «*De die autem illa et hora nemo scit*, neque angeli caelorum» (Mt 24, 36), immo Mc 13, 32 additur: «neque Filius». «Quod ideo utique dictum est, quia per Filium homines hoc non discunt, non quod apud se ipse non noverit» (*S. August.*, In Ps. 6). Christus quaedam signa consummationis praevia indicavit (Mt c. 24); ex his quidem simul, si fiunt, imminens Christi

adventus cognosci potest; attamen ex singulis vix coniecturae fieri possunt, et multae falsae coniecturae factae sunt.

435. *Ante finem mundi «praedicabitur hoc evangelium regni in universo orbe* in testimonium omnibus gentibus et tunc veniet consummatio» (Mt 24, 14). Non promittitur omnium gentium conversio, etsi praedicatio sine dubio ubique suum fructum habebit. Neque dicitur consummatio immediate secutura universalem praedicationem. Etiam iudaei tunc convertentur ad Christum (Rom 11, 25 sqq); sed *inter ipsos christianos erit magna apostasia* (2 Thes. 2, 3; cf. Mt 24, 12 22 sqq). Haec defectio maxima erit, quando venerit *Antichristus* (1 Io 2, 18), qui a S. Paulo describitur ut «homo peccati, filius perditionis, qui adversatur et extollitur supra omne, quod dicitur Deus, aut quod colitur, ita ut in templo Dei sedeat, ostendens se, tamquam sit Deus. . . . Cuius est adventus secundum operationem satanae in omni virtute et signis et prodigiis mendacibus, et in omni seductione iniquitatis iis, qui pereunt, eo quod caritatem veritatis non receperunt, ut salvi fierent. Ideo mittet illis Deus operationem erroris, ut credant mendacio, ut iudicentur omnes, qui non crediderunt veritati, sed consenserunt iniquitati» (2 Thess 2, 3 sq 9 sqq). Quaedam ex his prodigiis falsis enumerantur Apc 13, 13 sqq. Cf. Dan 7, 7 sqq.

Contra Antichristum pugnabunt *duo prophetae,* qui occidentur, sed resuscitabuntur, et in caelum ascendent (Apc 11, 3 sqq). Unum ex illis esse *Eliam* indicatur in S. Scriptura (Mal. 4, 5 sq; Mt 17, 10 sqq). Alterum esse *Henoch* concludunt ex Eccli 44, 16: «Henoch translatus est in paradisum, ut det gentibus paenitentiam» (cf. *Suarez*, De myst. vitae Christi disp. 55, sect. 3; *Bellarminus,* De rom. pont. 3, 6). Quae immediate finem praecedent, Christus ita describit: «Sol obscurabitur, et luna non dabit lumen suum, et stellae cadent de caelo, et virtutes caelorum commovebuntur; et tunc parebit signum Filii hominis in caelo; et tunc plangent omnes tribus terrae, et videbunt Filium hominis venientem in nubibus caeli cum virtute multa et maiestate» (Mt 24, 29 sqq; cf. Lc 21, 25 sqq). His non obstantibus dies Domini venturus est sicut fur (1 Thess 5, 2 4), quia, ut ait *S. Thomas,* «illa signa, quae circa iudicium erunt, infra iudicium computabuntur, ut sic dies iudicii omnia illa contineat. Unde quamvis ex signis apparentibus circa diem iudicii homines terreantur, ante tamen quam illa signa apparere incipiant, in pace et securitate impii se esse credent post mortem Antichristi, ante Christi adventum, non statim videntes mundum consummari, ut prius existimabant« (Supplem. q. 73, a. 1 ad 1).

Prop. LVI. Ante secundum Christi adventum omnes mortui resurgent.

436. *Stat. quaest.* Resurrectio intellegitur iterata coniunctio animarum cum corporibus organizatis ad constituendum compositum

humanum, quale homo nunc est, etsi corpora resuscitata erunt in alio statu, facta incorruptibilia.

Inter iudaeos resurrectionem negabant sadducaei (Mt 22, 23). Iam inter primos christianos quidam resurrectionem in dubium vocabant vel negabant (1 Cor 15, 12. 2 Tim 2, 17 sq). Origenistae et alii docebant aliquando annihilatum iri omnem corpoream naturam. Resurrectionem negabant priscillianistae (*Denz.* n. 30), postea waldenses et alii haeretici, nostra aetate rationalistae. Dogma resurrectionis est unus ex articulis Symboli.

437. ***Arg. 1.*** **Ex S. Scriptura.**

a) Christus Dominus ait: «Venit hora, in qua omnes, qui in monumentis sunt, audient vocem Filii Dei, et procedent, qui bona fecerunt, in resurrectionem vitae; qui vero mala, in resurrectionem iudicii» (Io 5, 28 sq). Ergo et boni et mali resurgent. Resurrectionem defendit Christus contra sadducaeos (Mt 22, 23 sqq): «Erratis, nescientes Scripturas neque virtutem Dei.» Peccatorum corpus et animam Deus perdet in gehennam (Mt 10, 28). De bonis vero ait Christus: «Haec est voluntas eius, qui misit me, Patris, ut omne, quod dedit mihi, non perdam ex eo, sed resuscitem illud in novissimo die» (Io 6, 39). Cf. Io 11, 25 sq.

Eandem doctrinam apostoli magna constantia statim ab initio proposuerunt, ut dolerent sadducaei, «quod docerent populum, et annuntiarent in Iesu resurrectionem ex mortuis» (Act 4, 2). S. Paulus coram Felice praeside: Accusor a iudaeis «de una hac solummodo voce, qua clamavi inter eos stans: Quoniam de resurrectione mortuorum ego iudicor hodie a vobis» (Act 24, 21; cf. 17, 18 31 sq; 23, 6). Ad corinthios autem scribit: «Si resurrectio mortuorum non est, neque Christus resurrexit. Si autem Christus non resurrexit, inanis est ergo praedicatio nostra, inanis est et fides vestra» (1 Cor 15, 13 sq).

b) Etiam in *Vetere Testamento* fides resurrectionis cernitur in factis machabaeorum (2 Mach 7, 9 sqq; 12, 43) et apud prophetas (Is 26, 19. Dn 12, 2. Ez 37, 1 sqq). Apud Iob (19, 23 sqq) legimus: «Quis mihi tribuat, ut scribantur sermones mei? Quis mihi det, ut exarentur in libro, stilo ferreo et plumbi lamina vel celte sculpantur in silice? Scio enim, quod Redemptor meus vivit, et in novissimo die de terra surrecturus sum, et rursum circumdabor pelle mea, et in carne mea videbo Deum meum, quem visurus sum ego ipse, et oculi mei conspecturi sunt, et non alius. Reposita est haec spes mea in sinu meo.» Plurimi Patres, ut *Hieronymus* (Ep. 53, 8), *Augustinus* (De civ. Dei 20, 29, 3), *Gregorius M.* (Moral. 13, 31), et theologi vident his verbis expressam spem futurae resurrectionis. Alii autem censent exprimi solam spem recuperandae sanitatis et theophaniae alicuius visibilis. Prior explicatio est praeferenda, tum quia Iob felicitatem temporalem recuperandam plane desperaverat (7, 5 9 16 21; 10, 21; 17, 1 14 sqq),

tum quia sollemne illud exordium: «Quis dabit . . .» aliquid excellentius portendit quam spem sanitatis restituendae, tum quia verba per se potius aliquid significant, quod post mortem futurum sit (cf. *Knabenbauer* i. h. l.).

438. ***Arg. 2.*** **Ex traditione.**

SS. Patres non solum data occasione hanc doctrinam exponunt, ut in explicatione Symboli vel in commentariis in locos citatos Sacrae Scripturae, sed etiam integros tractatus de ea ediderunt, ut *Tertullianus,* De resurrectione carnis; *Athenagoras,* De resurrectione mortuorum; *Theophilus Antioch.* libro primo ad Autolycum; *Gregorius Nyss.*, De anima et resurrectione; *Minucius Felix* in Octavio; *Ambrosius* libro secundo de excessu fratris sui Satyri, alii. *S. Augustinus* ait: «Resurrecturam carnem omnium, quicumque nati sunt, hominum atque nascentur, et mortui sunt atque morientur, nullo modo dubitare debet christianus» (Enchir. n. 84). Theologi item unanimiter hanc rem proponunt ut dogma fidei (cf. *Suarez,* De myst. vitae Christi disp. 50).

Omnia Symbola profitentur resurrectionem mortuorum (*Denz.* n. 2 sq 86). *Concilium lateranense IV:* «Omnes cum suis propriis resurgent corporibus, quae nunc gestant» (*Denz.* n. 429). Quia et hic et in Symbolo athanasiano et alibi diserte additur resurrecturos esse omnes, ut recipiant aut bona aut mala iuxta opera sua, patet non iustorum tantum sed etiam peccatorum resurrectionem credendam esse, sicut iam S. Paulus praedicat «resurrectionem futuram iustorum et iniquorum» (Act 24, 15).

439. ***Arg. 3.*** **Confirmatio ex ratione.**

Ratio non potest quidem absolutam necessitatem resurrectionis a priori demonstrare, cum per se sufficere videatur, ut anima sola beatificetur aut puniatur. Nihilominus resurrectio, quam revelatio docet, rationi omnino conveniens est; immo attento ordine supernaturali omnino certa quoad iustos ex variis rationibus theologicis.

a) *Anima natura sua est forma corporis.* Atqui convenit formam non esse in perpetuum sine sua materia, quam informet. Ergo convenit animam rursus iungi cum corpore suo (cf. *S. Thomas,* Contra gent. 4, 79).

b) *Corpus suo modo particeps fuit operum bonorum aut malorum.* Ergo debet etiam particeps esse praemiorum aut poenarum.

c) *Christus est caput corporis sui mystici,* et omnes fideles sunt membra eius. Atqui convenit membra esse conformia capiti suo. Ergo eos, qui etiam in altera vita sunt membra Christi, oportet habere non solam animam sed etiam corpus, sicut Christus ipse habet.

d) *Corpus iusti est templum Spiritus Sancti* (1 Cor 6, 19), signis sacramentalibus sanctificatum, corpore Christi saginatum. Atqui non convenit opus Dei tot gratiis ornatum destrui. Ergo resuscitabitur

corpus et glorificabitur. De eucharistia Christus ait: «Qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem, habet vitam aeternam; et ego resuscitabo eum in novissimo die» (Io 6, 55).

440. *Obi. I.* In Vetere Testamento videtur saepius negari resurrectio mortuorum. «Homo, cum dormierit, non resurget» (Iob 14, 12). «Non resurgent impii in iudicio» (Ps 1, 5). «Unus interitus est hominis et iumentorum, et aequa utriusque condicio» (Eccle 3, 19). Ergo saltem in Vetere Testamento non erat fides resurrectionis.

Resp. *Neg. antec.* Nam in nullum ex illis textibus potest aliquis rationabiliter inferre negationem resurrectionis. Iob solum dicit: Homo non est sicut arbor, cuius rami, si praecisi sint, rursum pullulent, sed quamdiu caeli manebunt, tamdiu dormiet somno mortis. Sermo igitur est de reditu ad temporalem vitam; sed quando ipsi caeli mutabuntur, etiam homo resurget e somno suo (cf. supra n. 437 *b*). Psalmista dicit impios in divino iudicio non posse subsistere sed excludi a felice sorte iustorum. De Ecclesiaste dictum est supra n. 286.

441. *Obi. II.* In rerum circuitione physica eadem materia modo est in hoc corpore humano, modo in alio. Atqui non intellegitur, quomodo eadem materia possit resurgere in omnibus illis hominibus, in quibus umquam fuit. Ergo resurrectio corporum non est admittenda.

Resp. *Conc. mai.* saltem quoad possibilitatem; nam quomodo reapse singulae materiae migrent per corpora humana, nemo scit determinate. *Dist. min.:* Nos non intellegimus, quomodo materia in statu finali distribuenda sit, neque nobis haec cura incumbit, *conc. min.;* divinae scientiae et omnipotentiae, cuius est de hac re providere, haec res est impossibilis vel difficilis, *neg. min. Dist. conseq.:* Resurrectio esset neganda, si Deus non posset quidquam facere, quod nos non perspicimus, *conc. conseq.;* si divina omnipotentia multo latius extenditur, quam nostra perspicientia, *neg. conseq.*

De identitate corporis immortalis cum corpore mortali sunt variae theologorum opiniones.

a) *Alii censent ad veritatem resurrectionis sufficere identitatem animae,* etsi materia sit numero diversa. Ita medio aevo *Durandus* (In 4, dist. 44, q. 1) et nostra aetate *Billot* (De novissimis thes. XIII). Haec sententia facile teneri potest in systemate thomistarum, secundum quod materia non habet numerum et speciem, nisi in quantum est sub forma. Si haec opinio admittitur, tota difficultas cessat. Neque obstat ullum contrarium iudicium ecclesiae, etsi fatendum est modum loquendi ecclesiasticum non favere huic opinioni. E. g. in Symbolo *Leonis IX:* «Credo veram resurrectionem eiusdem carnis, quam nunc gesto» (*Denz.* n. 347); *Innocentius III* in professione fidei waldensibus praescripta: «Corde credimus et ore confitemur huius carnis, quam gestamus, et non alterius, resurrectionem» (*Denz.* n. 427). Similiter in aliis fidei formulis. Videtur nonnihil violenta expositio de eadem specie materia vel de eadem figura et de iisdem forte oris lineamentis in materia numero diversa.

b) Propterea *alii censent resurrecturum corpus aliquo modo idem, quod homo in hac vita habuit.* «Aliquo modo», quia ne in hac quidem vita perfecta identitas corporis manet; maior autem identitas quam in hac vita non

requiritur in altera vita. Neque in resurrectione homo recipiet totam materiam, quam umquam habuit, sed convenientem; et si quid ad convenientem evolutionem corporis defuit, addetur, ut omnes habituri sint eam corporis perfectionem, quam produxissent principia naturalia, si sine impedimento egissent. Cum hac limitatione haec sententia est communissima inter theologos. *S. Thomas* ait: «Idem numero corpus resurget. . . . Non enim resurrectio dici potest, nisi anima ad idem corpus redeat. . . . Resurrectio magis respicit corpus quam animam. . . . Et ita, si non est idem corpus, quod anima resumit, non dicetur resurrectio sed magis novi corporis assumptio» (Supplem. q. 79, a. 1). Ceterum «quod non impedit unitatem secundum numerum in homine, dum continue vivit, manifestum est, quod non potest impedire unitatem resurgentis» (Contra gent. 4, 81). Dein ibidem studet S. Doctor conjecturis assequi, quomodo futura sit distributio materiae, quae per varia individua migravit. De qua re potest quivis sibi eam theoriam formare, quae magis probabilis videtur, dummodo firmiter teneat Deo non deesse vias et rationes convenienter efficiendi veram resurrectionem omnium mortuorum, quam nobis futuram revelavit (cf. *Suarez,* De myst. vitae Christi disp. 44, sect. 2).

Schol. **De dotibus supernaturalibus corporis glorificati.**

442. Secundum apostolum 1 Cor 15, 42 sqq corpora beatorum praeter perfectionem naturalem habent quattuor dotes supernaturales: «Seminatur in corruptione, surget in incorruptione [impassibilitas]; seminatur in ignobilitate, surget in gloria [claritas]; seminatur in infirmitate, surget in virtute [agilitas]; seminatur corpus animale, surget corpus spiritale [subtilitas].» Hae dotes explicantur secundum similitudinem eorum, quae in glorificato corpore Christi sunt.

a) *Impassibilitas* in eo consistit, quod corpus est immortale et expers omnium influxuum contrariorum. Sicut Christus «resurgens ex mortuis non iam moritur, mors illi ultra non dominabitur» (Rom 6, 9), ita in beatis «mors ultra non erit, neque luctus neque clamor neque dolor erit ultra» (Apc 21, 4). *S. Thomas* hanc dotem derivat ex perfecto dominio, quod anima habet in corpus, et quo omne agens contrarium excludit (Supplem. q. 82, a. 1). Alibi addit posse admitti in anima qualitatem aliquam supernaturalem, qua possit corpus ab omni corruptione servare (1, q. 97, a. 1). *Suarez* praeterea admittit specialem qualitatem infusam ipsi corpori (De myst. vitae Christi 48, 3, 13).

b) Secunda dos est *claritas.* Hanc Christus non dicitur manifestasse post resurrectionem, manifestavit autem in transfiguratione (Mt c. 17). Ipse «reformabit corpus humilitatis nostrae, configuratum corpori claritatis suae» (Phil 3, 21). Cf. Mt 13, 43; 1 Cor 15, 41; Sap 3, 7; Dn 12, 3. «Claritas illa causabitur ex redundantia gloriae animae in corpus. . . . Et ita claritas, quae est in anima ut spiritualis, recipitur in corpore ut corporalis; et ideo secundum quod anima erit maioris claritatis secundum maius meritum, ita etiam erit differentia claritatis in corpore» (*S. Thomas,* Supplem. q. 85, a. 1).

c) *Agilitas* est facilitas motus localis cum celeritate et sine impedimento, sicut Christus post resurrectionem apparet et disparet instantanee (Lc 24, 31. Io 20, 19). Haec qualitas est in corpore, in quantum corpus subest animae ut motori; censent tamen theologi agilitatem non esse passivam tantum qualitatem corporis ad recipiendum facillime motum animae, sed etiam specialem mobilitatem in ipso corpore.

d) *Subtilitas* seu spiritualitas secundum *S. Thomam* in eo est, quod ex una parte cessant actiones animales, ut nutritio et generatio, et ex altera parte corpus perfecte servit animae ad omnes eius operationes (Supplem. q. 83, a. 1). *Suarez* et alii censent vi huius dotis posse corpus esse simul eodem loco cum alio corpore (De myst. vitae Christi 48, 5, 16), sicut Christus ad apostolos venit clausis ianuis (Io 20, 19 26).

Prop. LVII. In fine mundi erit iudicium universale, quo Christus iudicabit omnes homines.

443. ***Stat. quaest.*** Supra (n. 410) ostendimus statim post mortem singulorum hominum iudicio divino determinari aeternam eorum sortem. Itaque non potest postea fieri alterum iudicium quasi de re etiamtum incerta; sed iudicium prius quasi privatim factum, in ultimo iudicio omnibus hominibus manifestabitur, et ad corpora quoque resuscitata applicabitur. Itaque hoc iudicium fit, ut viae providentiae divinae, nobis in hac vita saepe valde occultae, omnibus hominibus ob oculos ponantur et ab omnibus ut iustae agnoscantur, et ut Christus coram toto mundo glorificetur.

Doctrina de iudicio universali est dogma fidei, quod a solis infidelibus negatur.

444. ***Arg. 1.*** **Ex S. Scriptura.**

«Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi, ut referat unusquisque propria corporis, prout gessit, sive bonum sive malum» (2 Cor 5, 10). «Itaque nolite ante tempus iudicare, quoadusque veniat Dominus, qui et illuminabit abscondita tenebrarum, et manifestabit consilia cordium» (1 Cor 4, 5).

Processum iudicii Christus ipse descripsit: Post tribulationes ultimorum dierum «parebit signum Filii hominis in caelo» (Mt 24, 30), quod multi Patres de apparitione crucis explicant; et ecclesia in officio de inventione crucis (3 Maii) ait: «Hoc signum crucis erit in caelo, cum Dominus ad iudicandum venerit.» *Iudex erit Christus.* «Cum venerit Filius hominis in maiestate sua, et omnes angeli eius cum eo, tunc sedebit super sedem maiestatis suae. Et congregabuntur ante eum omnes gentes, et separabit eos ab invicem, sicut pastor segregat oves ab haedis; et statuet oves quidem a dextris suis, haedos autem

a sinistris» (Mt 25, 31 sqq). Quae dein ibidem narrantur de colloquio iudicis cum hominibus, probabilius non litteraliter accipienda sunt, sed ea, quae in iudicio mentaliter tantum peragentur, per modum humani iudicii proponuntur; nam in ultimo iudicio homines non iam incerti erunt, cur praemientur aut puniantur, neque cum iudice disputabunt (*S. Thomas,* Supplem. q. 88, a. 2). Neque putandum est homines de solis operibus caritatis iudicatum iri sed *de omnibus operibus suis.* «Et dedit mare mortuos, qui in eo erant, et mors et infernus dederunt mortuos suos, qui in ipsis erant, et iudicatum est de singulis secundum opera ipsorum» (Apc 20, 13). «Omne verbum otiosum, quod locuti fuerint homines, reddent rationem de eo in die iudicii» (Mt 12, 36). Singulorum operibus manifestatis *sententia feretur.* «Tunc dicet rex his, qui a dextris eius erunt: Venite, benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum a constitutione mundi. . . . Tunc dicet et his, qui a sinistris erunt: Discedite a me, maledicti, in ignem aeternum, qui paratus est diabolo et angelis eius.» Et *sententia iudicialis statim exsecutioni mandabitur.* «Et ibunt hi in supplicium aeternum, iusti autem in vitam aeternam» (Mt 25, 34 41 46).

445. ***Arg. 2.*** **Ex traditione.**

Doctrina traditionis proponitur in *Symbolis:* Credo in Iesum Christum, qui «venturus est iudicare vivos et mortuos» (*Denz.* 2 sqq 86). *Benedictus XII:* «In die iudicii omnes homines ante tribunal Christi cum suis corporibus comparebunt, reddituri de factis propriis rationem» (*Denz.* n. 531). *Innocentius III:* «Iudicium per Iesum Christum esse futurum, et singulos pro iis, quae in hac carne gesserunt, recepturos vel poenas vel praemia, firmiter credimus et affirmamus» (*Denz.* n. 427).

SS. Patres saepe de hac re contiones habuerunt ad populum, quarum quaedam habentur in Breviario Romano in communi sanctorum et aliis locis. Maxime *S. Ephraem* de hac re validissimos sermones habuit. *S. Cyprianus* ait: «O dies ille qualis et quantus adveniet, fratres dilectissimi, cum coeperit populum suum Dominus recensere et divinae cognitionis examine singulorum merita recognoscere, mittere in gehennam nocentes et persecutores nostros flammae poenalis perpetuo ardore damnare, nobis vero mercedem fidei et devotionis exsolvere» (Ep. 58, 10 [ed. *Hartel*]). Sed opus non est plura congerere; nam ut ait *S. Augustinus:* «Nullus vel negat vel dubitat per Iesum Christum tale, quale istis sanctis litteris praenuntiatur, futurum esse novissimum iudicium, nisi qui iisdem litteris nescio qua incredibili animositate seu caecitate non credit» (De civ. Dei 20, 30, 5). Alia vide apud *Suarez,* De myst. vitae Christi disp. 57.

446. *Obi. 1.* Superfluum est iudicium post praemium iam collatum vel poenam inflictam. Atqui ante iudicium praemium iam collatum et poena inflicta est. Ergo superfluum est iudicium universale.

Resp. Dist. mai.: Superfluum est iudicium post praemium et poenam, si agitur de singulis, *conc. mai.;* si agitur de tota societate humana ut tali iudicanda, et de completa separatione regni beatitudinis et regni damnationis facienda, *neg. mai. Dist. min.:* Praemiatio et punitio singulorum iam facta est, saltem quoad essentialia, *conc. min.;* societas tota ut talis iam iudicata est, *neg. min.* Et *neg. conseq.*

447. *Obi. II.* Beati non debent ullum damnum pati. Atqui paterentur aliquod damnum, si occulta eorum peccata, quae ante conversionem commiserunt, toti mundo manifestarentur. Ergo saltem beatorum peccata non erunt manifestanda.

Resp. Conc. mai. Neg. min. Nam beati non, sicut damnati, rubore suffunduntur manifestatione peccatorum suorum, cum simul manifestetur eorum paenitentia, qua, adiuti divina gratia, maculas deleverunt, et male facta in gloriam Dei converterunt. Exempla habemus in S. Maria Magdalena et S. Paulo apostolo.

448. *Obi. III.* Christus ait: Qui credit in Filium Dei, «non iudicatur; qui autem non credit, iam iudicatus est» (Io 3, 18). Ergo neque fideles neque infideles in fine mundi iudicabuntur.

Resp. Dist. antec.: Sensus est: Fideles non iudicabuntur iudicio condemnationis; et e contrario infideles non habent ullam spem iudicii beatificationis, *conc. antec.;* sensus est: Deus non retribuet fidelibus et infidelibus secundum merita eorum, vel haec retributio non manifestabitur in ultimo iudicio, *neg. antec.* Et sic patet responsum ad consequens.

Similiter dicendum est de apostolis, quibus Christus ait: «Sedebitis super sedes duodecim, iudicantes duodecim tribus Israel» (Mt 19, 28). Per hoc non excluditur, quod etiam apostoli iudicabuntur, cum S. Paulus dicat: «Qui iudicat me, Dominus est» (1 Cor 4, 4; cf. 2 Tim 4, 8); sed nihilominus habebunt apostoli aliquam specialem dignitatem iudiciariam in ultimo iudicio, de cuius dignitatis indole non una est theologorum sententia. *S. Thomas* ait: «Perfecti viri iudicabunt, quia alios ducent in cognitionem divinae iustitiae, ut sciant, quid iuste pro meritis iis debeatur, ut sic ipsa revelatio iustitiae dicatur iudicium» (Supplem. q. 89, a. 1).

Schol. De chiliasmo.

449. a) Quia S. Ioannes in Apocalypsi loquitur de mille annis, per quos ligandus sit satan (Apc 20, 2 7), quidam veteres scriptores ecclesiastici finxerunt felicissimum aliquem statum in hac terra futurum, in quo iusti cum Christo visibiliter praesente per mille annos constituent regnum perfectae pacis et felicitatis. Defensores huius opinionis vocati sunt millenarii vel chiliastae. Quidam gaudia huius regni satis crasse, alii magis spiritualiter descripserunt.

Ut omittamus Cerinthum et alios haereticos, huius opinionis fuerunt *Papias* (cf. primum fragmentum apud *Funk,* Patres apost.), *Iustinus, Irenaeus, Methodius, Nepos, Tertullianus* (montanista), *Commodianus, Victorinus Petavionensis, Lactantius, Quintus Iulius Hilarion.* Hi omnes putabant prius futuram esse resurrectionem iustorum, dein

regnum millenarium, tum resurrectionem ceterorum omnium et ultimum iudicium. Inter hos scriptores sunt duo vel tres sancti Patres: Iustinus, Irenaeus, Methodius; reliqui non sunt ullius auctoritatis in re dogmatica. Iamvero et *S. Iustinus* (Dial. cum Tryph. 80) et *S. Irenaeus* (Contra haer. 5, 32, 1) fatentur alios christianos de hac re aliter sentire, neque eos haeresis accusant, sed solum rationibus refutare conantur. *Methodius* solum cum magna restrictione inter chiliastas numerari potest.

Alii autem Patres et scriptores hanc doctrinam strenue impugnarunt. Ita post *Origenem* (De princ. 2, 11, 2 3) maxime *S. Dionysius Alex.* (*Euseb.* H. E. 6, 35), qui in praefectura Arsinoe Aegypti tres dies contra hunc errorem coram multis presbyteris et aliis disputavit et plane eum superavit. Post Dionysium non iam est ullus scriptor graecus, qui chiliasmum sub ulla forma admittat, multi, qui eum explicite reiciant.

Inter latinos chiliasmum reiciunt *S. Hieronymus* (In Is. praef. ad l. 18; In Ez. 36; Ep. 120, 2), *S. Augustinus* (De civ. Dei 20, 7), *Gennadius* (De eccl. dogm. c. 55), postea scholastici omnes, ut *S. Thomas* (In 4, dist. 43, q. 1, a. 3, sol. 1 ad 4). Secundum *Bellarminum* haec opinio «iam dudum explosa est tamquam error exploratus» (De rom. pont. 3, 17).

b) *Adventus secundus Christi, resurrectio mortuorum, iudicium universale in S. Scriptura semper ita immediate nectuntur, ut non sit reliquum spatium intermedium regni millenarii* (Mt 24, 29 sqq; 25, 14 sqq. Io 5, 27 sqq. 1 Cor 15, 52. 1 Thess 4, 15 sq). Sensus eorum, quae dicuntur Apc c. 20, probabilius hic est: Per Christum confracta est potestas diaboli, Christi regnum in hac terra crescet per mille annos, i. e. per longum tempus, in fine saeculorum diabolus accipiet licentiam debellandi hoc regnum acerrima persecutione, in qua tandem ipse profligabitur, surgent mortui, erit iudicium. Sicut mors prima et mors secunda non eodem sensu dicuntur, ita neque resurrectio prima et resurrectio secunda. Mors prima est mors corporalis, mors secunda est damnatio aeterna. Resurrectio prima est glorificatio animae in caelo, resurrectio secunda est iterata coniunctio animae cum corpore.

c) *Christus dixit omnibus suis discipulis portandam esse crucem*, et eundum ad caelum per viam crucis. «Interrogatus a pharisaeis: Quando venit regnum Dei? respondens iis dixit: Non venit regnum Dei cum observatione [cum externo splendore], neque dicent: Ecce hic, aut ecce illic. Ecce enim regnum Dei intra vos est. . . . Quicumque quaesierit animam suam salvam facere, perdet illam; et quicumque perdiderit illam, vivificabit eam» (Lc 17, 20 sq 33). «In patientia vestra possidebitis animas vestras» (Lc 21, 19). Sicut «oportuit pati Christum et ita intrare in gloriam suam» (Lc 24, 26), ita omnes discipulos eius «per multas tribulationes oportet intrare in regnum Dei» (Act 14, 21). «Non est discipulus super magistrum nec servus super

Dominum suum» (Mt 10, 24). Itaque «si quis vult post me venire, abneget semetipsum, et tollat crucem suam cotidie, et sequatur me» (Lc 9, 23). «Et qui non baiulat crucem suam, et venit post me, non potest meus esse discipulus» (Lc 14, 27). Haec lex valet in regno Christi terreno usque ad finem mundi. Ergo in hac terra non erit tempus perfectae pacis et gaudiorum. «Fidelis sermo; nam si commortui sumus, et convivemus; si sustinebimus, et conregnabimus» (2 Tim 2, 11 sq). Ergo neque aliquis chiliasmus mitigatus ante «novissimum diem» fingendus est.

INDEX ALPHABETICUS.

(Indicantur numeri marginales.)

A.

Actus: Deus est actus purus 48; — actus Dei in operationibus ad extra liber est 105; — actus liber Dei differt a libertate hominis *ibid.*; — Deus cognoscit actus liberos conditionate futuros creaturarum 80 sqq 90 sqq.

Adamus: narratur eius creatio 266; — anima eius creata est a Deo *ibid.*; — etiam corpus Adami e limo terrae a Deo formatum est *ibid. c*; — ab Adamo et Eva totum genus humanum originem ducit 271 sqq; — non erant homines ante Adamum *ibid.*; — Adam gratia sanctificante ornatus erat 301 sqq; — quae illi erat supernaturalis 307; — quo tempore illi gratia sanctificans collata sit 308; — de virtutibus infusis 309; — immunis erat a concupiscentia 310 sqq; — donum integritatis illi erat praeternaturale 316; — erat immunis a necessitate moriendi 317 sqq; — de eius scientia infusa 324; — gravi peccato iustitiam originalem amisit 328 sqq; — narratio lapsus Adami est historica 329 331; — peccatum Adami in omnes posteros transiit 334 sqq; — Adamus erat caput morale et repraesentans totius generis humani 343; — num debeat admitti pactum Deum inter et Adamum 343 *c*.

Aeternitas Dei 58 sqq; — quomodo res creatae coexsistant aeternitati 64; — aeternitas poenarum inferni 424 sqq.

Albertus M. docet praedestinationem post praevisa merita 138.

Alvarez, Did., O. Pr.: quomodo explicet cognitionem liberorum conditionate futurorum 91 n. 2; — docet reprobationem negativam 128 *c*.

Ambrosius, S., docet praedestinationem post praevisa merita 138.

Amor habet in Deo essentiam divinam ut obiectum primarium, creaturas ut obiectum secundarium 101; — cur Spiritus Sanctus vocetur amor 195 *c* 201 *d*.

Angelus: exsistentia angelorum tamquam creaturarum homine superiorum est de fide 369; — etiam de fide est illos non constare carne et sanguine sicut homines 371; — illosque esse plane immateriales certum est, sed nondum ab ecclesia definitum *ibid.* sqq; — quo tempore creati sint 374; — quomodo sint in spatio 375; — de naturali eorum cognitione 376; — non cognoscunt naturaliter secreta cordis nec libera futura *ibid.*; — inter se colloqui possunt *ibid.*; — de ordinibus angelorum 377; — alii angeli perseverantes in bono ad beatitudinem supernaturalem evecti sunt, alii peccantes in aeternum damnati 378 sqq; — sancti angeli ad custodiam hominum mittuntur, mali vero angeli ex permissione Dei variis modis homines infestant 384 sqq.

Anima: narratur creatio animae primi hominis 266 *b*; — est per se et immediate corporis forma 280 sqq; — de doctrina Petri Ioannis Olivi *ibid.*; — est spiritualis et immortalis 283 sqq; — singulae animae a Deo creantur, quando cum corporibus coniungendae sunt 289 sqq.

Anselmus, S.: eius argumentum ontologicum 20; — de essentia peccati originalis doctrina 342 *b*.

Antecedens voluntas Dei definitur 112 *c*; — antecedens voluntas salvifica Dei est universalis 121 sqq; — etiam circa infantes 127; — antecedens necessitas in praedeterminatione bañesianorum 91 n. 2; — antecedens reprobatio positiva 128 *a*; — antecedens reprobatio negativa 134 *b*.

Arausicanum II reiecit reprobationem antecedentem positivam 128 *a*; — de iustitia originali Adami 304; — definivit non mortem tantum corporis sed etiam animae ab Adamo peccante in omnes homines transiisse 320.

Arius negabat filium esse consubstantialem Patri 153; — ariani et eunomiani negabant distinctionem virtualem inter essentiam divinam et relationes 208.

Aseitas: quomodo in ea reponi possit essentia Dei 41.

Athanasius, S., docet ipsum Esse esse essentiam Dei 36; — contra arianos defendit dogma SS. Trinitatis 164; — docet creaturam non posse creare 230; — de supernaturalitate gratiae Adami 307; — de daemonibus 386.

Attributa Dei definiuntur 53; — divisio in transcendentalia, negativa, positiva, communicabilia et incommunicabilia, necessaria et libera, quiescentia et operativa *ibid.*; — quomodo distinguantur ab essentia divina 54 sqq.

Augustinus, S., Rom. 1, 20 explicat 6; — negat immediatam cognitionem Dei in hac vita 16; — eius testimonium de spiritualitate Dei 50; — 1 Tim 2, 4 exponit 124; — eius doctrina: Patrem esse sapientem sapientia genita 182; — de processione Spiritus Sancti 195 197; — docueritne traducianismum 189 sqq; — de statu hominis in paradiso 323; — quomodo exsistentia peccati originalis ex miseriis huius vitae probari possit 334 *c*; — quomodo peccatum originale sit voluntarium 343 *b*; — quomodo concupiscentia se habeat ad peccatum originale 348; — num docuerit concupiscentiam generantium esse causam peccati originalis 356; — docuit parvulos propter peccatum originale futuros esse in poena ignis 368; — eius testimonium de beatitudine supernaturali 392; — de igne inferni 432 *b*.

B.

Baius docebat dona supernaturalia deberi naturae integrae 300; — eius doctrina de dono integritatis damnata est 316; — eius propositio: «Deus non potuisset ab initio hominem creare, qualis nunc nascitur» 326.

Bañes: quomodo explicet cognitionem liberorum conditionate futurorum 91 *c*.

Basilius, S., negat immediatam cognitionem Dei in hac vita 16; — de processione Spiritus Sancti a Filio 186.

Beatitudo naturalis et supernaturalis 389; — quomodo se habeat ad glorificationem Dei *ibid.*; — visione Dei simul cum correspondente amore et gaudio homo beatus erit 390 sqq; — beatitudo est indefectibilis 398 sqq; — de beatitudine accidentali 405; — beatitudo obtinebitur observatione mandatorum et operibus meritoriis 409; — et quidem in altera vita *ibid.*; — nec tamen beati divinam essentiam comprehendunt 393; — beatitudo erit diversa pro meritorum diversitate *ibid.*; — status beatorum 405 sqq; — dotes corporis glorificati 442.

Bellarminus: quomodo exponat cognitionem liberorum conditionate futurorum 91 n. 1.

Benedictus XII: eius definitio de statu animarum post mortem 393.

C.

Calvinus docet reprobationem positivam antecedentem 128; — calvinistae tenent concupiscentiam esse peccatum originale 347 *a*.

Carisiacum concilium: eius doctrina de voluntate salvifica Dei et apparens oppositio ad concilium valentinum 123 *b*.

Catharinus, Ambrosius, censet peccatum originale esse actuale peccatum Adami posteris imputatum 347 *c*.

Chiliasmus crassus et mitior 449 *a*; — originem habuit ex male intellecto capite 20 Apocalypseos *ibid.*; — quisnam sit sensus huius capitis *ibid.*

Chrysostomus, S., docet exsistentiam Dei esse obiectum fidei 23; — eius testimonium de beatitudine supernaturali in visione Dei 392.

Circuminsessio definitur 209.

Clemens Alexandrinus, S.: eius doctrina de cognoscibilitate Dei 6.

Comma Ioanneum 159.

Commissio de re biblica: eius responsum de expositione Hexaemeri 256 265.

Concupiscentia: definitur 310; — motus eius non sunt formaliter mali in ordine morali sed causaliter tantum *ibid.*; — absentia concupiscentiae vocatur donum integritatis *ibid.*; — in protoparentibus ante peccatum non fuit 311 sqq; — de praeternaturalitate doni integritatis 316; — quomodo Deus hoc donum effecerit *ibid.*; — — eius habitudo ad peccatum originale 348; — num concupiscentia generantium sit causa peccati orginalis 356.

Concursus definitur 248; — concursus oblatus et collatus *ibid.*; — probatur 249 sqq; — concursus immediatus et mediatus 255.

Condicionate futura libera definiuntur 80; — cognoscuntur a Deo 81 sqq; — quomodo cognoscantur 91 sq 94.

Conservatio definitur 241; — negativa et positiva, directa et indirecta *ibid.*; — probatur 242 sqq.

Corpus protoparentum a Deo aedificatum 266 sqq; — rationes cur corpus resuscitetur 439; — de identitate corporis immortalis cum corpore mortali 441; — de dotibus corporis glorificati 442.

Creatio: notio ab ecclesia recepta et definita 223; — creatio active et passive spectata *ibid.*; — in re creata est realis relatio ad Deum, cui ex parte Dei correspondet relatio rationis tantum *ibid.*; — quidquid praeter Deum exsistit, a Deo creatum est 224 sqq; — de facto solus

Deus creavit 230; — nulla creatura potest esse causa principalis creationis *ibid.*; — an possit esse causa instrumentalis *ibid.*; — creator est Deus Trinus una actione communi tribus personis 231; — Deus liber est in creando 232; — finis primarius creationis est gloria Dei externa, finis secundarius est bonum creaturarum 233 sqq; — mundus creatus non est ab aeterno 240; — num potuerit omnino ab aeterno creari *ibid.*; — primi homines immediata Dei operatione creati sunt 265.

Creaturae naturaliter manuducunt hominem ad Dei exsistentiam cognoscendam 4 sqq; — num Deo coexsistant ab aeterno 64; — Deus omnibus creaturis sua substantia praesens est 65 sqq; — sunt obiectum secundarium cognitionis divinae 88 sqq; — cognoscuntur in essentia divina ut medio in quo cognito *ibid.*; — num creatura creare possit 230. *Vide* Conservatio.

Custodes angeli: sancti angeli ad custodiam hominum mittuntur 384 sqq.

D.

Daemones in aeternum damnati sunt 380 sqq; — ex permissione Dei variis modis homines infestant 386 sqq; — de obstinatione daemonum 433.

Damnati suppliciis aeternis puniuntur 424 sqq; — poena damni et poena sensus 432; — quomodo spiritus igne torqueantur *ibid. c*; — de obstinatione damnatorum 433.

Decretum subiective absolutum et obiective conditionatum bañesianorum 91 n. 2; — in quo decreto Deus cognoscat libera absolute futura 95.

Demonstrabilitas scientifica exsistentiae Dei est admittenda 13 sqq; — quomodo differat a cognitione obvia 14; — placita traditionalistarum, Kuhn, ontologistarum 13.

Dies genesiaci secundum S. Augustinum sunt divisio logica omnium creaturarum in certa genera 261; — secundum alios licet illos interpretari de periodis 262.

Distinctio attributorum ab essentia divina 54 sqq; — relationum ab essentia divina 208.

Dona supernaturalia et praeternaturalia *vide* Supernaturale. Praeternaturale; — protoparentum *vide* Adam, Eva.

Dotes corporis glorificati 442.

Deus. A. Unus. 1. Cognoscibilitas: a) Naturalis et obvia: Exsistentia Dei naturali rationis lumine ex mundo visibili certo cognosci potest 3 sqq; — hauritur cognitio haec ex ordine physico, historico et morali 5; — non supponit necessario traditionem revelationis positivae 12; — est secundum SS. Patres non proprie innata 15; — quadamtenus congenita 18. b) Scientifica demonstratio exsistentiae Dei qualis adstruatur 13; — negatur a traditionalistis et a Kuhn *ibid.*; — ontologistarum placita *ibid.*; — argumentatio a priori non valet 20. c) Supernaturalis cognitio Dei definitur 21; — exsistentia Dei est fidei obiectum 22; — demonstratio Dei ex revelatione supernaturali 27.

2. Essentia: eius conceptus 28 sqq 34 sqq; — non est causa sui 41; — numero una et simplicissima 42 sqq; — spiritualis et infinite perfecta 48 sqq.

3. Attributa exponuntur et dividuntur 53 sqq; — quiescentia 58 sqq; — operativa 70 sqq.

B. Trinus *vide* Trinitas, Personae divinae.

C. Creator: universitas rerum a Deo creata est 224 sqq; — solus Deus creavit et creare potest 230; — tota Trinitas simul creat 231; — libere creat 232; — in tempore creavit 240; — num omnino mundum ab aeterno creare potuerit *ibid.*; — finis primarius creationis est gloria Dei externa, secundarius bonum creaturarum 233 sqq; — immediata operatione primos homines condidit 265; — eos creavit in iustitia supernaturali 301 sqq; — singulas animas creat, quando corporibus coniungendae sunt 289 sqq; — directe et positive res conservat 241 sqq; — immediate et physice cum actionibus creaturarum concurrit 248 sqq.

E.

Electio significat secundum Sacram Scripturam vocationem ad fidem et iustificationem 136; — electio absoluta ad gloriam non est ante praevisa bona opera 137 sqq.

Elevatio hominis in ordinem supernaturalem 301 sqq; — protoparentum *ibid.*; — angelorum 378 sqq.

Elohim: huius nominis derivatio 34 nota.

Essentia. 1. Dei non cognoscitur a nobis conceptu per se proprio 28 sqq; — sed conceptu proprio e communibus et hoc triplici via causalitatis, negationis, excessus 30; — essentia metaphysica Dei in eo est, quod Deus est Iahve seu Ipsum Esse 34 sqq; — quomodo reponenda sit in aseitate 41; — est una et simplicissima 42 sqq; — est spiritualis et infinite perfecta 48 sqq; — est medium in quo cognito Deus omnia alia cognoscit 88 sqq; — est obiectum primarium et formale scientiae divinae *ibid.*; — quomodo ab attributis Dei distinguatur 54 sqq; — quomodo distinguatur a relationibus divinis 208.

2. Essentia peccati originalis 341 sqq.

Eva: corpus Evae aedificatum ex costa Adami 266; — est mater totius generis humani 272; — narratio tentationis per serpentem est historica 265; — non ex Eva peccatum originale traductum est 351.

Exsistentia Dei unius. a) Cognitio naturalis obvia: naturali lumine rationis certo cognosci potest 3 sqq; — hauritur ex ordine physico, historico, morali 5; — non supponit traditionem revelationis positivae 12; — non supponit ideam innatam 13; — non est innata 15; — quomodo sit cognita 18. b) Demonstratio scientifica est admittenda 13; — negatur a traditionalistis et Kuhn *ibid.*; — ontologistarum placita *ibid.*; — argumentatio a priori non valet 20. c) Supernaturalis cognitio Dei definitur 21; — exsistentia Dei est fidei obiectum 22; — ex revelatione demonstratio 27.

F.

Fides: exsistentia Dei est fidei obiectum 22; — efficax vocatio ad fidem vocatur in Sacra Scriptura electio vel praedestinatio 136; — fides SS. Trinitatis in traditione ecclesiastica 161 sqq.

Filius Dei: exsistentia huius personae ut realiter distinctae a Patre et Spiritu Sancto 153 sqq; — in V. T. Messias simulque verus Deus nominatur 160; — ut sapientia increata exhibetur *ibid.*; — procedit a Patre per generationem 177; — ex intellectu Patris 178; — quarum rerum intellectione procedat 183; — est verbum proprie dictum 178; — quomodo eius processio differat a processione Spiritus Sancti 197; — producit Spiritum Sanctum 184 sqq; — vox Filioque additur in Symbolo *ibid.*; — producit simul cum Patre ut unum principium 193 sqq; — si non produceret Spiritum Sanctum, ab illo non distingueretur 188; — num Pater et Filius diligant Spiritu Sancto 201; — quarum rerum dilectione producant Spiritum Sanctum *ibid.*

Finis: definitur 233; — primarius et secundarius creationis *ibid.*; — glorificatio Dei et beatitudo hominis non sunt duae res, sed una eademque diverso modo considerata 389; — finis ultimus hominis est, ut Deum immediate videat et hac visione simul cum correspondente amore et gaudio beatus sit 390 sqq; — non tamen beati divinam essentiam comprehendunt 393.

Florentinum docet unitatem Dei 43; — docet Spiritum Sanctum a Patre et Filio tamquam ab uno principio procedere 195*a*; — de distinctione substantiae et personarum in divinis 208; — Pater, Filius et Spiritus Sanctus sunt unum principium creationis 231.

Fomes peccati *vide* Concupiscentia, Integritas.

Forma: corporis humani vere et per se est anima 280 sqq; — de doctrina Petri Ioannis Olivi *ibid.*

Franciscus Sal., S., defendit praedestinationem post praevisa merita 138.

G.

Generatio definitur 177; — Filius a Patre procedit per generationem intellectualem 176 sqq; — processio Spiritus Sancti non est generatio 193 sqq; — hominis generatio naturalis a patre est vehiculum transfusionis peccati originalis 349 sqq; — actus generationis non est malus 351; — generare cum concupiscentia in hoc ordine est signum amissae iustitiae originalis 356.

Genesis liber: Gn cap. 1 docetur Deum omnia creasse 223 sqq; — etiam narratur ordo quo singula genera rerum a Deo formata sunt 256 sqq; — principia theologica pro exponendo hoc capite 257 sqq; — doctrina S. Augustini et S. Thomae 258; — quid doceatur de productione Adami et Evae 265 sqq.

Gilbertus Porretanus: eius doctrina de distinctione attributorum ab essentia divina 54.

Gloria caelestis datur ut merces bonorum operum 137*b*; — praedestinatio ad gloriam facta non est nisi post praevisa merita 136 sqq; — gloria Dei externa est finis primarius 233 sqq.

Gratia: primam gratiam nemo suis actibus naturalibus mereri potest 136*b*; — gratia efficax est maius beneficium quam gratia sufficiens 142; — per dona gratiae interna fit missio invisibilis divinarum personarum 217 sqq; — gratia sanctificans protoparentum 301 sqq; — etiam naturae innocenti indebita 307; — quo tempore collata sit 308.

Gregorius M., S.: eius doctrina de Spiritu Sancto ut amore 195*c*; — docet Deum positive et directe conservare omnes res creatas 243; — novem choros angelorum statuit 377.

Gregorius Naz., S.: eius testimonium de cognoscibilitate Dei 6; — eius de praeexsistentia animarum iudicium 291.

Guenther: illius conatus philosophice probandi mysterium SS. Trinitatis 171; — negat mundum ad Dei gloriam conditum esse 237; — eius doctrina contra informationem animae 278.

H.

Habitus in protoparentibus: gratia sanctificante ornati erant 301 sqq; — quando infusi fuerint 308; — de virtutibus infusis protoparentum 309; — scientia infusa 324; — gravi peccato commisso amiserunt habitus supernaturales 328 sqq; — quomodo habitus maneant in beatis 405.
Hexaemeron: principia ad eius expositionem proponuntur 256 sqq; — quae iam a S. Augustino et S. Thoma proposita sunt 258; — expositio Hexaemeri potest esse aut stricte litteralis aut idealis aut concordistica; quarum expositionum quaevis habet suas rationes suadentes et suas difficultates obstantes 259 sqq.
Hieronymus, S., docet Deum cum actionibus creaturarum immediate et physice concurrere 250; — docet animas singulas a Deo creari 290; — eius de custodia angelorum doctrina 385.
Hilarius, S., tenet nihil magis proprium Deo quam Esse 36; — docet praedestinationem post praevisa merita 138; — docet creationem animarum singularum a Deo 290.
Homo: primus homo immediata Dei operatione conditus est 266 sqq; — transformismus quoad eius corpus admitti nequit 265 sqq; — genus humanum ab Adamo et Eva originem ducit 271 sqq; — antiquitas generis humani 277; *vide* praeterea Adamus, Eva; — est compositum substantiale ex corpore et anima eaque una et rationali, quae per se et essentialiter est corporis forma 278 sqq; — elevatio in ordinem supernaturalem 301 sqq; — primi homines gratia santificante ornati erant *ibid.*; — quo tempore ipsis gratia sanctificans collata sit 308; — acceperunt virtutes infusas 309; — erant immunes a concupiscentia 310 sqq; — immunes a necessitate moriendi 317 sqq; — habebant scientiam infusam 324; — peccato gravi primi homines iustitiam originalem perdiderunt 328 sqq.

I.

Iahve est nomen Dei proprium et exprimens essentiam Dei 34 sqq.
Idea innata Dei non admittitur 13 sqq; — ideae divinae 95 232.
Imago: Filius imago Patris 178; — imago Dei est prae ceteris creaturis homo 720.
Immensitas Dei 65 sqq.
Immortalitas protoparentum 317 sqq; — peccato commisso perdita est 329 *e*; — immortalitas animae humanae 283 sqq.
Immunitas a concupiscentia 310; — peccato commisso perdita est 329 *c*.
Immutabilitas Dei 58 sqq.
Infallibilitas scientiae divinae: unde sit repetenda 91 n. 3; — unde illam repetant bañesianii 91 n. 2; — quomodo Bellarminus illam explicare conetur 91 n. 1.
Infantes: de voluntate salvifica Dei circa infantes 127; — de sorte infantium decedentium in peccato originali 364 sqq.
Infernus: exsistentia probatur 424; — aeternitas poenarum *ibid.*; — poena damni et poena sensus 432; — de obstinatione damnatorum 433.
Infralapsarii docuerunt reprobationem antecedentem positivam post praevisum peccatum originale 128 *a*.
Ingenitus Deus 176.
Intellectus divinus: est infinitus 70; — actualis intellectio infinita et immutabilis, sine transitu de potentia in actum *ibid.*; — exhaurit totam cognoscibilitatem omnium obiectorum *vide* Scientia Dei; — intellectus beatorum habet per visionem Dei suam essentialem perfectionem 391 sqq; — praeterea habet perfectionem accidentalem 405; — intellectus Adami ornatus erat scientia infusa 324; — intellectus angelorum perfectior est intellectu hominis, sed non cognoscit secreta cordis nec libere futura 376.
Iudicium: 1. particulare 410 sqq; — 2. universale 443 sqq.
Iustitia originalis complectitur gratiam sanctificantem cum omnibus aliis donis ei annexis 325; — gratia sanctificans collata est primis parentibus 301 sqq; — quando collata sit 308; — annexa habuit dona praeternaturalia: immunitatem a concupiscentia 310 sqq; — a necessitate moriendi 317 sqq; — scientiam infusam 324; — peccato gravi amissa est 328 sqq.

L.

Lateranense IV docet unitatem numericam et simplicitatem Dei 43 sq; — docet Deum sua omnipotente virtute simul ab initio temporis utramque de nihilo condidisse creaturam 240; — docet divinam essentiam esse incomprehensibilem 393.
Lenormant: falsa eius de Hexaemero sententia 256.
Leo XIII reicit eorum sententiam, qui dicunt rerum gestarum narrationes in Scriptura esse fabulas vel mythos 256.
Libera absolute futura, quomodo a Deo cognoscantur 95; — conditionate futura definiuntur 80; — cognoscuntur *ibid.*; — in essentia divina ut medio cognoscuntur 91 n. 3 92; — utrum cognoscantur in seipsis 94.
Libertas Dei: Deus est liber in operationibus ad extra 105 sqq; — multiplex dis-

crimen inter libertatem Dei et hominis *ibid.*; — Deus est liber in creando 232; — hominis; num possit componi cum praedeterminatione 91 n. 2, 255.
Lumen gloriae quid sit 393 404.

M.

Macedonius princeps pneumatomachorum 153.
Manichaei errarunt circa peccatum originale 334 *b*; — eorum error circa animam ut corporis formam 278.
Marcellus Ancyranus erravit circa Trinitatem 153.
Materia: materia informis primo tempore a Deo creata est 225; — postea formatio successive facta est 256 sqq; — de materia et forma in angelis 373.
Medium quo et in quo Deus omnia cognoscit est essentia divina 88 sqq.
Meritum: post praevisa merita praedestinatur gloria 136 sqq; — praedestinatio complete sumpta facta est antecedenter ad praevisa merita 136 *b*; — nemo actibus naturalibus potest mereri primam gratiam *ibid.*
Missio divinarum personarum: definitur missio 212; — visibilis et invisibilis *idid.*; — includit duplicem terminum *ibid.*; — exsistentia missionum visibilium et invisibilium 213 sqq; — in missione invisibili non sola dona creata, sed ipsae etiam personae divinae donantur 217 sqq.
Molina explicat cognitionem condicionate futurorum 91 n. 3; — reicit reprobationem negativam 128 *e*; — non datur ex parte hominis causa praedestinationis complete sumptae 136 *b*.
Monarchiani negabant Trinitatem 153.
Mors: protoparentes ante peccatum erant immunes a necessitate moriendi 317 sqq; — mors est poena peccatis 329 *e* 335 sq 358 410.
Mundus: creatus est a Deo 224 sqq; — non ab aeterno 240; — quomodo successive formatus sit 256 sqq; — finis mundi primarius est bonitas Dei manifestanda et glorificanda, secundarius bonum creaturarum 233.

N.

Natura hominis physice considerati est compositum substantiale ex anima et corpore 278 sqq; — status naturae purae 326; — natura elevata est in Adamo 301 sqq; — lapsa est in Adamo 328 334.
Naturale definitur 296.
Notiones personarum in divinis 210 *b*.
Novissima hominis et mundi quid sint 389; — finis ultimus hominis est, ut Deum immediate videat et hac visione beatus sit 390 sqq; — novissima mundi 434 sqq.

O.

Olivi, Petri Ioannis, doctrina de unione animae intellectivae cum corpore 280.
Omnipotentia Deo competit 145.
Ontologistae: eorum placita quoad cognoscibilitatem Dei 13; — eorum doctrina reicienda est 16.
Ordo: physicus, historicus, moralis fons cognitionis divinae 5; — ordo exsecutionis et intentionis in materia praedestinationis 136 *c*; — ordo naturalis et supernaturalis 296 sqq 326.
Origenistae statuerunt praeexsistentianismum crassum 291.
Originale peccatum *vide* Peccatum.

P.

Pactum inter Deum et Adamum 343 *c*.
Pater: exsistentia huius personae divinae realiter distinctae a Filio et Spiritu Sancto probatur 154 sqq; — ipse non procedit 176 *b*; — producit Filium generatione intellectuali 177 178; — quarum rerum intellectione producat Filium 183; — producit per voluntatem Spiritum Sanctum simul cum Filio tamquam unum principium 184 sqq 193 sqq; — ipse Pater non mittitur 212.
Peccatum: actuale — habituale, grave — leve, personale — originale 327; — peccatum protoparentum 328 sqq; — narratio lapsus protoparentum est historica 265; — effectus huius peccati 329 *e*; — peccatum originale negatur a manichaeis et origenistis, pelagianis et rationalistis 334; — distinguitur in originans et originatum *ibid.*; — probatur 335 sq; — consistit in privatione gratiae sanctificantis per praevaricationem Adami voluntarie abiectae 341 sqq; — ratio voluntarii in peccato originali non explicatur pacto inter Deum et Adamum inito 343 *c*; — falsae opiniones de peccato originali 347; — quomodo concupiscentia se habeat ad peccatum originale 348; — peccatum originale generatione paterna traducitur in filios, quatenus ea nascuntur filii ex semine Adami 349 sqq; — peccato originali homo secundum corpus et animam in deterius mutatus est; sed facultates eius naturales integrae manserunt 357 sqq; — morientes in solo peccato originali damnantur, quatenus in aeternum privantur visione beatifica, neque tamen puniuntur poenis positivis neque carent bonis sibi naturaliter debitis 363 sqq.
Pelagiani negant peccatum originale 334 *b*.

Personae divinae: exsistunt in Deo tres realiter distinctae personae 153 sqq; — hae tres personae sunt relationes paternitatis, filiationis, spirationis passivae 204; — quomodo persona in divinis significet rem subsistentem et relationem *ibid.*; — nihil addunt ad perfectionem essentiae divinae 209; — quomodo distinguantur ab essentia divina 208; — de proprietatibus personarum divinarum 210; — de notionibus *ibid.*; — de appropriationibus *ibid.*; — missio personarum divinarum definitur 212; — visibilis et invisibilis *ibid.*; — in missione invisibili non sola dona creata, sed ipsae etiam personae divinae donantur 217 sqq.

Pneumatomachi 153.

Poena: peccati originalis est privatio gratiae sanctificantis 328 sqq 357 sqq 363 sqq; — est ablatio doni integritatis et immortalitatis 358; — mutatio hominis in deterius *ibid.*; — quomodo amissa sit libertas hominis *ibid. b*; — poena purgatorii 422 *c d*; — gehennae 432 sqq.

Potentia. 1. Dei: eius definitio 145; — quomodo distinguatur ab intellectu et voluntate *ibid.*; — Deus est omnipotens 146 sqq; — potentia absoluta et ordinata 149; — 2. potentia creaturae oboedientialis 299.

Praedestinatio: eius conceptus 121; — complete et incomplete sumpta 136; — entitative et terminative sumpta *ibid.*; — praedestinatio complete sumpta facta est antecedenter ad praevisa merita *ibid.*; — — praedestinatio incomplete sumpta ad gloriam facta est post praevisa merita 137 sqq; — certitudo praedestinationis ex parte Dei et ex parte hominis 144.

Praedeterminatio physica bañesianorum explicatur 91 n. 2; — quid de illa iudicandum *ibid.*; — an cooperatio Dei cum actibus creaturarum sit praedeterminatio 255.

Praeexsistentianismus reiciendus 291.

Principium rerum est scientia Dei adiuncta voluntate 96; — principium sine principio est Pater 176 *b*; — principium Filii 177; — Spiritus Sancti 193 sqq; — principium proximum et ultimum divinarum processionum 198.

Processiones divinae. Exsistentia processionum probatur 176; — Filius procedit a Patre per generationem 177; — procedit ex intellectu Patris 178; — Spiritus Sanctus a Patre Filioque procedit 184 sqq; — a Patre Filioque procedit ut ab uno principio 193 sqq; — processio Spiritus Sancti non est generatio 196 sq; — variae quaestiones de processione Spiritus Sancti 201.

Protoparentes *vide* Adam, Eva.

Providentia Dei: eius definitio 113; — convenit Deo circa omnia creata 114 sqq; — eius certitudo 120.

Purgatorium: exsistit purgatorium 416 sqq; de statu animarum in purgatorio 422; — de suffragiis pro defunctis 423.

R.

Raymundus Lullus mysterium SS. Trinitatis philosophice probare conatus est 171.

Relationes divinae: definitur relatio 202; in Deo sunt quattuor relationes reales 203; — sed solum tres realiter inter se distinctae, quae constituunt personas divinas 204; — quomodo distinguantur ab essentia divina 208; — relationes nihil perfectionis addunt ad essentiam divinam 209; — relatio creaturarum ad Deum 223.

Reprobatio definitur 128; — nulla datur reprobatio antecedens positiva *ibid.*; — neque antecedens negativa thomistarum et Suarezii 129 sqq; — S. Augustini doctrina 134.

Resurrectio mortuorum 436 sqq.

Revelatio: quaecumque Deus revelat vera sunt eo sensu, quo affirmantur a Deo 257; — per se et per accidens revelata *ibid.*

S.

Salvifica voluntas *vide* Voluntas Dei.

Scientia Dei est attributum operativum 70; — est infinite perfecta 71 sqq; — Deus scit infinite multa 78; — cognoscit etiam non-entia 79; — etiam libera conditionate futura 80 sqq; — eius divisio in scientiam visionis, simplicis intelligentiae et mediae 87; — in speculativam et practicam *ibid.*; in scientiam approbationis et improbationis *ibid.*; — Deus cognoscit omnia in essentia sua 88 sqq; — quomodo cognoscat libera absolute futura 95; — quomodo scientia divina sit causa rerum 96.

Scotus: eius doctrina de distinctione attributorum Dei 55; — de distinctione relationum ab essentia divina 208.

Spiritus Sanctus: exsistentia huius personae ut realiter distinctae a Patre et Filio probatur 153 sqq; — eius divinitas a pneumatomachis negabatur *ibid.*; — a Patre Filioque procedit per voluntatem 184 sqq; — tamquam ab uno principio 193 sqq; — eius proecessio non est generatio 196 sq; — eius nomina 201; — quomodo e Patre per Filium procedat 201 *b*; — eius missio 212 sqq.

Status: 1. iustitiae originalis 325; — peccato gravi amissus est 328 sqq; — 2. naturae purae est possibilis 326; — quomodo differat a statu naturae lapsae *ibid.*;

— status animarum in purgatorio 422; — status damnatorum 432 sq.
Suarez tenet reprobationem negativam 128 *d*; — asserit in personis Trinitatis esse relationes 203; — docet statim ab initio protoparentibus collatam esse gratiam sanctificantem 308; — de sorte parvulorum non baptizatorum 366.
Supernaturale: definitur 296 sqq; — supernaturale simpliciter et secundum quid seu praeternaturale 300; — elevatio supernaturalis *vide* Elevatio; — de supernaturalitate gratiae Adami etiam pro natura innocenti 307.
Supralapsarii vel gomaristae docuerunt reprobationem antecedentem positivam ante praevisum peccatum originale 128.

T.

Thomas, S., negat nos in hac vita habere immediatam Dei cognitionem 16; — reicit argumentum ontologicum 28; — reponit essentiam Dei in hoc, quod Deus est Ipsum Esse 36; — docet essentiam divinam esse medium, in quo cognito Deus omnia alia cognoscit 90; — quomodo explicet cognitionem liberorum conditionate futurorum in Deo 91 n. 3; — eius doctrina de voluntate divina beneplaciti et signi, absoluta et condicionata, antecedente et consequente 112; — quo sensu infantes sine baptismo decedentes damnentur 127; — eius doctrina de praedestinatione 138 sqq; — docet SS. Trinitatem esse mysterium stricte dictum 171; — cur processio Spiritus Sancti non sit generatio 197; — de proprietatibus et notionibus personarum divinarum 210; — de missione invisibili divinarum personarum 220; — de principiis in explicando cap. 1 Geneseos servandis 258; — eius doctrina de unione animae cum corpore 280; — eius iudicium de traducianismo 291; — quando secundum ipsum gratia sanctificans homini collata sit 308; — de ambitu scientiae infusae Adami 324; — de iustitia originali 325; — de essentia peccati originalis 341; — quomodo privatio gratiae sanctificantis in peccato originali sit voluntaria 343.
Traditionalistae docent Dei exsistentiam ope solius revelationis cognosci posse 13 sq.
Transformismus quoad productionem primi hominis, quid de illo iudicandum 265 267.
Trichotomia reicienda 278 sqq.
Tridentinum docet nullam esse causam ex parte hominis quoad praedestinationem primae gratiae 136; — docet neminem in hac vita infallibilem certitudinem suae praedestinationis habere, nisi de hac re specialem revelationem a Deo acceperit 144 *c*; — de essentia peccati originalis 342.
Trinitas, SS., est fundamentale dogma distinctivum christianae religionis a religione naturali et a iudaismo 152; — negatur a monarchianis, sabellianis, arianis, socinianis, pneumatomachis 153; — probatur 154 sqq; — quid de illa in V. T. 160; — probatur ex traditione 161 sqq; — est mysterium stricte dictum non tamen contra rationem 170 sqq; — praecepta loquendi de Trinitate 211.

U.

Unio animae cum corpore 278 sqq.
Unitas numerica Dei 42 sqq.

V.

Vaticanum proponit exsistentiam Dei ut obiectum fidei 23; — definivit Deum in operationibus ad extra liberum esse 105; — definivit quidquid praeter Deum exsistat a Deo creatum esse 226; — et quidem mundum ad Dei gloriam conditum esse 235; — docet divinam essentiam esse incomprehensibilem 393.
Verbum. Verbum est Filius Dei 178; — non dicendus est Pater intellegere Verbo 182; — quarum rerum cognitione procedat Verbum 183.
Viennense concilium reicit doctrinam P. Ioannis Olivi 280; — de visione beatifica 393.
Visio Dei facie ad faciem erit beatitudo supernaturalis 390 sqq; — quid haec locutio significet 394; — neque in visione beatifica beati divinam essentiam comprehendunt 393.
Voluntas Dei est infinite perfecta 98 sqq; — eius obiectum primarium et formale est essentia divina 101; — secundarium sunt alia a Deo *ibid.*; — est summe libera in operationibus ad extra 105 sqq; — eius divisio in voluntatem necessariam et liberam, beneplaciti et signi, antecedentem et consequentem, absolutam et condicionatam 112; — simul cum scientia Dei est causa rerum 96; — voluntas salvifica antecedens est universalis 121 sqq; — etiam circa infantes 127.

Eiusdem auctoris:

Praelectiones dogmaticae

Novem tomi in-8°

M 56.20 = Fr 70.25; relig. M 70.60 = Fr 88.25

Operis singuli tomi etiam separatim veneunt.

I. **De Christo legato divino. De ecclesia Christi. De locis theologicis.** Editio quarta. (XXVI et 452 p.) *M* 7.— = *Fr* 8.75; relig. *M* 8.60 = *Fr* 10.75

II. **De Deo uno secundum naturam. De Deo trino secundum personas.** Editio tertia. (XIV et 386 p.) *M* 5.60 = *Fr* 7.—; relig. *M* 7.20 = *Fr* 9.—

III. **De Deo creante et elevante. De Deo fine ultimo.** Editio tertia. (XII et 396 p.) *M* 6.40 = *Fr* 8.—; relig. *M* 8.— = *Fr* 10.—

IV. **De Verbo incarnato. De beata Virgine Maria. De cultu sanctorum.** Editio tertia. (XII et 400 p.) *M* 6.40 = *Fr* 8.—; relig. *M* 8.— = *Fr* 10.—

V. **De gratia. De lege divina positiva.** Editio tertia. (XII et 331 p.) *M* 5.60 = *Fr* 7.—; relig. *M* 7.20 = *Fr* 9.—

VI. **De sacramentis in genere. De baptismo. De confirmatione. De ss. Eucharistia.** Editio tertia. (XVIII et 452 p.) *M* 7.— = *Fr* 8.75; relig. *M* 8.60 = *Fr* 10.75

VII. **De sacramento paenitentiae. De extrema unctione. De ordine. De matrimonio.** Editio tertia. (XIV et 470 p.) *M* 6.40 = *Fr* 8.—; relig. *M* 8.— = *Fr* 10.—

VIII. **De virtutibus in genere. De virtutibus theologicis.** Editio tertia. (X et 344 p.) *M* 5.40 = *Fr* 6.75; relig. *M* 7.— = *Fr* 8.75

IX. **De virtutibus moralibus. De peccato. De novissimis.** Editio tertia. (X et 436 p.) *M* 6.40 = *Fr* 8.—; relig. *M* 8.— = *Fr* 10.—

«Non crediamo di errare dichiarando quest'. opera del Pesch **il miglior corso didattico di apologetica** che sia uscito finora. . . . L'opera del Pesch è un vero e solido fondamento della Teologia scolastica.» (La Civiltà Cattolica, Roma.)

«**Cette œuvre est supérieure aux travaux similaires** par la belle ordonnance du plan général et des cadres particuliers, par l'enchaînement logique des parties, la rigueur d'une méthode qui se soutient partout au même niveau, la solidité de la doctrine, l'abondance des informations, la mise en valeur des preuves, la connaissance des objections modernes, une tournure neuve dans l'exposé des choses anciennes et jusque par la langue, qui est simple, forte, exempte des constructions enchevêtrées et des termes barbares.» (L'Université Catholique, Lyon.)

«**El libro del P. Pesch es la mejor obra didáctica de Teología** que se ha escrito hasta el presente, superior en este sentido á las obras de Perrone, Franzelin, Harter, Palmieri y Mazzella.» (Soluciones Católicas, Valencia.)

«We think, for we have tested them, that these 'Praelectiones' are **undoubtedly the most systematic and clearly devised text-book in theology** at present before the world. . . . Among the references to current literature we are pleased to note that English writers have due recognition. This makes the volumes particularly useful to ourselves.» (The Tablet, London.)

«Für den großen Kursus des dogmatischen Studiums berechnet, zeichnet sich dieses Werk durch **Reichhaltigkeit des Inhaltes, Solidität der Argumente, Präzision des Ausdruckes, Leichtverständlichkeit der Sprache und Übersichtlichkeit des Druckes** aus. Die Literatur ist vollständig angeführt.» (Allgem. Literaturblatt, Wien.)

Eiusdem auctoris:

De inspiratione Sacrae Scripturae

8° (XII et 654 p.)

M 8.80 = Fr 11.—; linteo relig. M 10.— = Fr 12.50

«La question biblique est au premier plan des préoccupations des théologiens aussi bien que des exégètes. Après De Hummelauer et Fonck, le R. P. Pesch nous présente **l'étude la plus complète parue jusqu'ici, une véritable s o m m e sur la question de l'inspiration.**

«La première partie historique est consacrée à la recherche de la notion de l'inspiration chez les Juifs, dans les écrits du Nouveau Testament, aux écoles d'Alexandrie, d'Antioche, de Nisibe, chez les pères latins, grecs et syriaques. L'auteur reproduit les documents des anciens conciles et des papes, poursuit son enquête chez les écrivains antérieurs à la scholastique, interroge les écoles franciscaine et dominicaine du moyen âge. Un long chapitre condense les multiples théories des premiers réformateurs et de leurs disciples, les professions de foi etc., de Luther, Zwingli, Calvin et Mélanchthon aux auteurs récents d'Allemagne, de France, de Suisse, de Hollande et d'Angleterre. Le P. Pesch résume enfin les écrits des auteurs catholiques, du concile de Trente à nos jours, en accordant une spéciale attention à la pensée de Bartolo, de Newman, de Lenormand, de Mgr. d'Hulst, aux documents pontificaux des dernières années et aux études des Pères Lagrange, Prat, Zanecchia, Bilot et de M. Loisy. Nous remarquons dans tout cet exposé un désir sincère d'impartialité et d'objectivité. Les documents de cette vaste enquête sont très nombreux.

«La seconde partie met en lumière le fait, les concepts insuffisants ou faux, la nature et l'extension de l'inspiration, l'inerrance des Saints Livres, les sens scripturaires et les critères de l'inspiration. L'auteur distingue nettement la nouvelle théorie de l'inspiration verbale que propose le R. P. Lagrange, de l'ancienne inspiration verbale qui était plutôt la canonicité des mots, mais il lui préfère l'inspiration restreinte. Il expose avec un soin particulier l'inerrance biblique, admet la possibilité des livres pseudépigraphes, de récits fictifs, mais repousse le mythe. Les données physiques sont sans relation directe avec le salut, il n'en va pas de même de l'histoire, qui se trouve souvent liée étroitement aux vérités dogmatiques.» (Revue de Fribourg, Suisse.)

«Das groß angelegte Werk von Pesch ist mit umfassender Sachkunde und rühmlicher Unparteilichkeit geschrieben.» (Theologischer Jahresbericht, Leipzig.)

«Avec une compétence éprouvée par de longues années d'enseignement et par des publications grandement appréciées dans le monde théologique, l'auteur donne dans ce livre un exposé complet et parfaitement clair de la doctrine de l'Église sur le sujet. **Dans nul autre ouvrage, on ne trouve formulés avec plus de sagesse et plus solidement établis les principes concernant l'ensemble de cette question capitale,** en laquelle se résume actuellement la question biblique.» (Études, Paris.)

BX1751 .P456 1913

Pesch, Christian, 1853-1925.
Compendium theologiae
dogmaticae

DATE DUE

#45220 Highsmith Inc. 1-800-558-2110

SOUTHERN EVANGELICAL SEMINARY
37387000568558